U d'/ of Ottawa
39003002583457

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/delamoralepratiq00mart

336/1227

DE LA

MORALE PRATIQUE

DANS LES LETTRES DE SÉNÈQUE.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS,

PAR

CONSTANT MARTHA,

PROFESSEUR DE RHÉTORIQUE AU LYCÉE DE STRASBOURG.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
Ottawa

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1854.

ANNEXE DE LA BIBLIOTHÈQUE
Université
BIBLIOTHECA
Ottawa

PA
6661
.E7M37
1854

A M. NOUSEILLES,

PROVISEUR DU LYCÉE CHARLEMAGNE, RECTEUR HONORAIRE.

Témoignage de reconnaissance et d'affection.

C. MARTHA.

DE

LA MORALE PRATIQUE

DANS LES LETTRES DE SÉNÈQUE.

Chez les anciens, la philosophie morale n'était pas comme de nos jours une simple analyse du cœur humain. Les philosophes, et en particulier les stoïciens qui s'attachaient surtout à la morale, agissaient directement sur les mœurs par un enseignement familier dont la gravité avait quelque chose de religieux. Les prêtres du paganisme, qui n'étaient, pour ainsi dire, que les officiers du culte, n'enseignaient pas et se bornaient à présider aux cérémonies. Comment auraient-ils pu donner une instruction morale sans renier Jupiter, Vénus et tous leurs Dieux? Au contraire, depuis l'établissement du christianisme, la religion seule s'occupe des âmes, tandis que la philosophie n'a qu'une influence indirecte sur les mœurs, en pénétrant peu à peu dans la législation, dans la politique, en un mot, en formant l'esprit public.

A Rome surtout, où la philosophie devint plus pratique en s'accommodant au caractère romain, les philosophes ne se contentaient pas de donner au public le fruit de leurs spéculations, mais le plus souvent ils s'attachaient des disciples pour les former à la vertu. Les plus illustres vivaient dans les grandes maisons, devenaient les conseillers de la famille, surveillaient l'éducation des enfants, et nous voyons par maint passage que leur autorité n'était point stérile. Les plus grands hommes de la république emmenaient avec eux en voyage, à l'armée, dans les provinces, un philosophe qui devenait leur ami, et qui par ses discours tempérait la rudesse romaine. C'est par ce commerce journalier avec de graves philosophes que se sont formées les plus grandes âmes, Scipion et Lélius, *ces hommes divins redevables de leur vertu à la philosophie, autant qu'à leur beau naturel*[1]; Brutus, qui y puisa cette douceur de caractère qu'il ne démentit que pour céder aux obsessions de ses amis politiques[2]; Cicéron, qui passa toute sa jeunesse sous la direction morale d'un stoïcien fameux[3]; Caton, qui mérita de devenir le plus beau modèle du Por-

[1] Tam elegans liberalium studiorum omnisque doctrinæ et auctor et admirator fuit, ut Polybium Panætiumque præcellentes ingenio viros domi militiæque secum habuerit (Velleius Paterculus, l. 1, c. 13).

Quum ad naturam eximiam atque illustrem accessisset ratio quædam conformatioque doctrinæ, tum illud nescio quid præclarum ac singulare exstiterit. Ex quo numero divinum hunc hominem Africanum, C. Lælium modestissimos homines et continentissimos fuisse (Ciceron, *Pro Archiâ*, 24).

[2] Il se fit amy familier d'Ariston, et le voulut avoir pour domestique (vivant dans sa maison), lequel en lettres et sçavoir n'estoit pas si excellent comme ont esté beaucoup d'autres philosophes, mais en sagesse et en douceur il contestait avecques les premiers (Plutarque, *Brutus*, c. 2, trad. d'Amyot).

[3] Après avoir servi sous Sylla et Pompée, Cicéron revint étudier chez lui, sous la direction du stoïcien Diodote; il vivait avec lui et le logeait dans sa maison.

tique[1], sans parler d'Auguste, qui logeait dans son palais Athenodore de Tarse, et dont l'autorité devint plus douce depuis qu'il avait pris ce philosophe pour conseiller.

On voit par ces exemples que ces philosophes ressemblaient aux directeurs de conscience qui au dix-septième siècle étaient attachés aux grandes maisons, pour guider la famille dans le chemin de la perfection religieuse. La corruption et les désastres de l'empire leur donnèrent encore plus d'autorité. Toutes les belles âmes, dégoûtées de la politique, cherchèrent un refuge dans la philosophie, où elles protestaient en silence contre les mœurs du siècle et le despotisme impérial. Elles s'y pénétraient de l'esprit du stoïcisme, qui est d'apprendre à bien mourir, et il suffit de parcourir les *Annales* de Tacite, ce livre des beaux trépas, pour se convaincre

[1] Et alors encore resserra-il plus que jamais sa manière de vivre, et s'accointa de Antipater Tyrien, philosophe stoïque, s'addonnant principalement à l'estude de la philosophie morale et politique, et embrassant l'exercice de toute vertu, avec une si grande affection, qu'il sembloit proprement qu'il y fust poulsé par quelque divine inspiration (Plutarque, trad. d'Amyot; *Vie de Caton*, c. 8; ibid., c. 16).

Les beaux vers où Perse exprime sa reconnaissance à son maître Cornutus, nous montrent ce qu'il y avait de gravité et de douceur dans cette direction morale :

> Me tibi supposui : teneros tu suscipis annos
> Socratico, Cornute, sinu.....
> Et premitur ratione animus, vinci que laborat,
> Artificemque tuo ducit sub pollice vultum.

Il ne quittait pas son maître et partageait sa vie :

> Tecum etenim longos memini consumere soles,
> Et tecum primas epulis decerpere noctes;
> Unum opus et requiem pariter disponimus ambo,
> Atque verecundia laxamus seria mensa.

En mourant, Perse légua à Cornutus sa bibliothèque, de l'argent et des objets précieux. Le maître ne garda que les livres et rendit le reste aux héritiers.

que la philosophie soutenait le courage des plus nobles victimes et quelquefois même de ces femmes héroïques, qui voulaient, en mourant, s'associer à la gloire de leurs époux.

On vit de ces stoïciens, au milieu des guerres civiles qui déchiraient l'empire, se donner à eux-mêmes une sorte de mission pacifique, courir dans les camps, exhorter les soldats, leur prêcher la concorde; et si Musonius Rufus faillit payer de sa vie un zèle intempestif[1], du moins Dion Chrysostome, après la mort de Domitien, parvint à faire rentrer dans le devoir les légions révoltées[2]. On en rencontre qui prêchent aux malades et aux proscrits la vertu stoïque, et qui cherchent à leur inspirer, non pas la résignation, mais le triste courage d'échapper par une mort volontaire aux souffrances d'une maladie incurable ou aux soucis d'une vie précaire[3].

Souvent le philosophe, comme le prêtre chrétien, assistait même les condamnés. Thraséas mourant, après s'être entretenu de la séparation de l'âme et du corps, ne garde près de lui que Démétrius le cynique et tourne vers lui ses derniers regards[4]. On voit dans Sénèque un condamné qui, jusque sur le champ du supplice, s'occupe de l'immortalité de l'âme avec son philosophe : *Prosequebatur illum philosophus suus*[5].

[1] Tacite, *Histoires*, l. 3, 81.

[2] Philostrate, *Vie de Dion*.

[3] Voir dans Tacite, *Annales*, l. 14, 59, la mort de Plautus : Doctores sapientiæ Cœranum Græci, Musonium Tusci generis constantiam opperiendæ mortis pro incerta et trepida vita suasisse.

Sénèque, l. 77, *Mort de Marcellinus*.

[4] Tacite, *Annales*, l. 16, c. 35.

[5] Tristes erant amici, talem amissuri virum. « Quid mœsti, inquit, « estis? Vos quæritis, an immortales animæ sint: Ego jam sciam.» Nec

Ces détails étaient nécessaires pour faire comprendre dans quel esprit je me propose d'étudier les lettres de Sénèque. Je ne veux voir en lui que le prédicateur de morale et le directeur de conscience, s'il est permis de prendre ce mot dans un sens profane. L'examiner comme un philosophe dont le dogme est bien arrêté, c'est s'exposer à un mécompte. Les anciens ont déjà remarqué le peu d'exactitude de sa doctrine, et ceux des modernes qui ont voulu étudier son système, pour avoir recherché ce qui n'existait pas, ont toujours été forcés de conclure qu'il n'avait pas de système.

En général, les Romains étaient moins exclusifs que les Grecs ; ils n'eurent jamais le goût de la pure spéculation, qui seule donne à l'esprit une sorte de jalousie. Leur caractère pratique s'accommodait volontiers de toutes les pensées salutaires, sans s'inquiéter de leur origine. En philosophie, comme à la guerre, ils empruntaient à l'ennemi les armes dont ils avaient reconnu le bon usage.

Les stoïciens surtout, quelque intraitables qu'ils parussent, étaient les moins systématiques de tous les moralistes. Sans craindre de porter atteinte à leur métaphysique, ils cherchaient dans les doctrines rivales tout ce qui pouvait inspirer de fortes résolutions. Panétius appelait Platon le plus sage, le plus saint, l'Homère des philosophes [1], et l'on sait que le plus inflexible des stoï-

desiit in ipso veritatem fine scrutari, et ex morte sua quæstionem habere. Prosequebatur illum philosophus suus : Nec jam procul erat tumulus, in quo Cæsari Deo nostro fiebat quotidianum sacrum. « Quid, inquit, Cane, nunc cogitas? Aut quæ tibi mens est? » « Observare, inquit Canus, proposui illo velocissimo momento, an sensurus sit animus exire se » ; promisitque, si quid explorasset, circumiturum amicos et indicaturum quis esset animarum status (Sénèque, *De Tranq. animi*, 14).

[1] Cicéron, *Tusculanes*, l. 1, 32.

ciens, Caton, se tua sur la foi, non pas de Zénon, mais de Socrate.

Mais de tous les stoïciens, le plus conciliant est, sans contredit, Sénèque. Son éducation philosophique avait dû lui donner cet esprit de tolérance. Dans sa jeunesse, il est pythagoricien avec Sotion dont il suit les cours et dont il pratique les maximes. Plus tard, il devient stoïcien avec Attalus; il lit, il admire Platon; il aime à s'entretenir avec Démétrius le cynique; il cite sans cesse Épicure. Il ne craint pas de dire notre Démétrius, notre Épicure, comme il dit notre Chrysippe; et tandis qu'il vante les philosophes les plus éloignés de son école, il réserve ses plus vives épigrammes aux stoïciens qui se renferment dans une doctrine trop étroite. Il faut se rappeler encore que Sénèque n'a point passé sa vie dans les écoles, qu'il a vécu dans le monde et les affaires; et ce n'est pas à la cour qu'on se fait un système inflexible et un esprit qui ne sait plier.

Si nous possédions ses livres dogmatiques, ses *magna moralia* qui embrassaient toute la philosophie du Portique, ou du moins son *breviarium* qui la résumait, nous pourrions discuter sa doctrine avec rigueur, en exigeant qu'elle fût toujours conséquente. Mais dans ses traités de morale pratique et dans ses lettres surtout on ne peut voir qu'un homme indépendant, moraliste par goût, qui communique librement à des amis une sagesse puisée dans les lectures diverses et dans ses propres méditations.

Lui même se vante de n'avoir ni la prétention d'un chef d'école ni la docilité d'un adepte[1]. Cependant sa

[1] Non me cuiquam mancipavi, nullius nomen fero (l. 45).

liberté n'est point de la révolte. S'il passe quelquefois dans le camp ennemi, ce n'est point en transfuge, mais en éclaireur[1]. Il ne s'est point obligé à ne rien hasarder contre la doctrine de Zénon et de Chrysippe. En philosophie comme au sénat, si l'avis d'un adversaire lui plaît en partie, il demande la division et vote comme il l'entend[2]. Recevoir le mot d'ordre n'est pas d'un homme politique, mais d'un homme de parti[3]. Il suit le stoïcisme dont il aime les principes austères; mais il veut rester libre, et s'il rencontre dans Platon et jusque dans Épicure d'utiles vérités, il les adopte, il les rend siennes, sans se mettre en peine de les ajuster au corps de sa doctrine, pourvu qu'elles servent à son dessein qui est de former les mœurs[4].

Que Sénèque ait compromis dans cet enseignement familier la rigueur des spéculations stoïciennes, on ne le peut nier; mais il faut admirer du moins sa connaissance du cœur humain et cet esprit de prosélytisme qui le distingue de tous les philosophes de l'antiquité. Or, puisque Quintilien et Aulugelle, qui n'aiment pas le philosophe, ne font point difficulté de rendre hommage au prédicateur de morale[5], puisque Sénèque lui-même prétend ne donner que de salutaires conseils, et que

[1] Soleo et in aliena castra transire, non tanquam transfuga, sed tanquam explorator (l. 2).

[2] Quod fieri in senatu solet faciendum ego in philosophia quoque existimo: quum censuit aliquis quod ex parte mihi placeat, jubeo illum dividere sententiam, et sequor (l. 21).

[3] Si quis semper unius (sententiam) sequitur, non id curiæ, sed jam factionis est (*De otio sapientis*, c. 30).

[4] Etiam si omnia a veteribus inventa sunt, hoc semper novum erit, usus, et inventorum ab aliis scientia et dispositio (l. 64).

Non ergo sequor priores? Facio; sed permitto mihi et invenire aliquid et mutare et relinquere. Non servio illis, sed assentio (l. 80).

[5] In philosophia parum diligens, egregius tamen vitiorum insectator

d'autre part les chrétiens ont été tellement frappés du caractère pratique de ses instructions, qu'ils ont voulu faire de ce sage païen un enfant de l'Église, nous avons le droit d'étudier, moins comme des traités dogmatiques que comme des exhortations morales, les lettres de celui dont le nom a retenti aussi souvent dans les chaires chrétiennes que dans les écoles de philosophie.

Cette manière d'étudier les lettres de Sénèque n'est pas arbitraire. Les anciens eux-mêmes reconnaissaient deux méthodes d'enseignement qui répondaient, l'une à la philosophie *contemplative*, l'autre à l'*active*. Les Grecs appelaient la première *δογματικὴ*, la seconde *παραινετικὴ*, les Latins, *decreta* et *præcepta*. L'une fournit les dogmes généraux, l'autre, les préceptes particuliers, différents selon les circonstances et la condition des hommes. Il est évident que ces deux enseignements doivent différer entre eux. Le dogme est de sa nature abstrait, général, rigoureux. On n'en peut rien retrancher, n'y rien ajouter, sans trahir tout le système, et l'exactitude est le premier mérite de celui qui l'enseigne. Le précepte au contraire est varié, il doit se plier aux circonstances et aux hommes; il importe plus qu'il soit sensible que rigoureux. Et quoique le précepte doive se rattacher à un dogme dont il emprunte son autorité, il faut cependant reconnaître que, sans être infidèle au système dont il émane, il peut se prêter à toutes les exigences d'un conseil particulier. Le dogme ne s'adresse qu'à la raison; le précepte, qui tend à la

fuit. Multæ in eo claræque sententiæ, multa etiam morum gratia legenda (Quint., l. 10, 1, 129).

In vitiis morum objurgandis servitatem gravitemque non invenustam (Aulugelle, l. 12, chap. 2).

pratique, doit saisir l'homme tout entier, frapper l'imagination, séduire le cœur, revêtir toutes les formes, pour convaincre et toucher. Tandis que le dogme est un et fixe, le précepte est multiple, et, se pliant à toutes les nécessités de la pratique, il se transforme en tant de façons, qu'il ne se ressemble plus et qu'il paraît quelquefois se démentir. La morale de Sénèque est un enseignement de préceptes plutôt que de dogmes. Aussi ne faut-il pas lui demander plus qu'il n'a voulu donner: Il a voulu toucher les âmes en les instruisant, tantôt resserrant sa doctrine, tantôt relâchant cette discipline trop sévère, selon les besoins de ses disciples, et ne craignant pas d'être parfois accusé d'inexactitude, pourvu qu'il pût trouver accès dans les esprits et leur inspirer la vertu stoïque.

Ce qui frappe d'abord dans ces lettres, c'est l'esprit de propagande qui anime l'auteur. Il se plaît à communiquer la vérité, il n'étudie que pour se mettre en état d'enseigner; et si on lui offrait, dit-il, la sagesse, à condition de la garder pour lui-même, il n'en voudrait pas[1]. Il se donne la tâche de recommander la vertu à tous les hommes et de poursuivre le vice sans relâche, dût son zèle paraître indiscret. Si les particuliers ne veulent pas accepter ses conseils, il parlera au public, dans l'espoir que ses leçons finiront par être entendues[2]; en un mot,

[1] Ego vero cupio ista omnia in te transfundere, et in hoc gaudeo aliquid discere ut doceam : Nec me ulla res delectabit, licet eximia sit et salutaris, quam mihi uni sciturus sim. Si cum hac exceptione detur sapientia, ut illam inclusam teneam, rejiciam (l. 6).

[2] Dicam etiam invitis profutura. Aliquando aliqua ad vos non blanda vox veniat; et quia verum singuli audire non vultis, publice audite (l. 89).

il s'engage à prêcher le bien avec la persévérance que montrent les hommes à pratiquer le mal.

Non-seulement il s'acquitte avec ardeur de cette fonction qu'il s'est donnée, mais encore il recommande à ses amis, et en particulier à Lucilius, de prêcher à leur tour[1]. Son disciple doit répandre la vérité; que, sans se décourager, il poursuive de ses leçons celui-là même qui les refuse; qu'il presse avec instance ceux qui résistent, il finira par recueillir le fruit de sa persévérance, parce qu'un discours plein de chaleur pour les intérêts d'autrui ne peut manquer de toucher les âmes. Si elles ne sont pas dociles à la vérité, il faut la leur inculquer avec effort, et ne désespérer qu'après avoir employé les derniers remèdes[2].

Cependant cette ardeur doit être réglée. Un zèle trop hasardeux qui jette des leçons à tous les vents, ou une liberté indiscrète qui ne connaît pas de ménagement, affaiblit l'autorité du sage et compromet le bien[3]. Lui-même se reproche quelquefois une chaleur inconsidérée qui blesse, loin de guérir[4]. S'adresser aux hommes capables de supporter la vérité et qu'on a l'espoir de

[1] Cupiditates tuas publicasque, quantum potes, vexa, et istis dicentibus: Quousque eadem? responde : Ego debebam dicere: quousque eadem peccabitis? Remedia ante vultis quam vitia desinere. Ego vero magis dicam, et, quia recusatis, perseverabo (l. 89).

[2] Quibusdam remedia monstranda, quibusdam inculcanda sunt (l. 27). Dic in avaritiam, dic in luxuriam. Quum profecisse te videris, et animos audientium affeceris, insta vehementius. Verisimile non est, quantum proficiat talis oratio remedio intenta, et tota in bonum audientium versa (l. 108).

[3] Diluitur ejus auctoritas, nec habet apud eos satis ponderis, quos posset minus obsolefacta corrigere (l. 29).

[4] Dans son examen de conscience, entre autres reproches, il se fait celui-ci : Illum liberius admonuisti quam debebas : itaque non emendasti, sed offendisti. De cetero vide, non tantum au verum sid quod dicis, sed an ille, cui dicitur, veri patiens sit (*De ira*, l. 3, 36).

rendre meilleurs, abandonner ceux dont on désespère, après avoir tout essayé, telle est la règle qu'impose ce que Sénèque appelle *l'art de la sagesse*, c'est-à-dire la direction[1].

Que tout le monde prêche, a dit Bossuet, *dans sa famille, parmi ses amis, dans les conversations.... parlez à votre ami en ami, jetez-lui quelquefois au front des vérités toutes sèches qui le fassent rentrer en lui-même..... mais, avec cette fermeté et cette rigueur, gardez-vous bien de sortir des bornes de la discrétion*[2].

N'est-il pas honorable pour un philosophe païen de montrer autant de zèle et de délicatesse que le plus infatigable défenseur des vérités chrétiennes, et n'est-ce pas une chose digne de remarque que sur ce point Bossuet puisse servir à résumer Sénèque?

On conçoit qu'un philosophe animé d'une pareille ardeur pour l'amélioration des mœurs, et, si l'on ose dire, pour la conversion des âmes, ait négligé les spéculations de la science pour un enseignement pratique qui allait droit à son but. Aussi Sénèque est-il si préoccupé de donner à ses instructions une utilité immédiate et directe qu'il se fait scrupule de traiter une question de

[1] Sapientia ars est. Certum petat : eligat profecturos : ab iis quos desperavit, recedat. Non tamen cito relinquat, sed in ipsa desperatione extrema remedia tentet (l. 29).

[2] *Panégyrique de Sainte-Catherine.*

Selon Bossuet, ce ne sont pas seulement les prêtres qui doivent prêcher : « On s'attend qu'ils reprendront les mauvaises mœurs, on dit qu'ils le font d'office ; et l'esprit humain indocile y fait moins de réflexion. Mais quand un homme que l'on croit du monde, simplement et sans affectation, prononce de bonne foi ce qu'il sent de Dieu en lui-même ; quand il ferme la bouche à un libertin qui fait vanité du vice, ou qui raille impudemment les choses sacrées, encore une fois, chrétiens, qu'une telle conversation, assaisonnée de ce sel de grâce, a de force pour exciter l'appétit, et réveiller le goût des biens éternels » (Ibid.).

Voy. *Sermon sur la charité fraternelle.*

pure théorie; et, s'il le tente quelquefois dans ses lettres, il a soin de se justifier, en montrant que l'étude des grands principes, qui nous éclairent sur l'origine du monde et de l'âme, illumine de haut notre intelligence sur la nature de nos devoirs[1].

Cependant, il ne repousse pas la philosophie dogmatique. Comme les chrétiens qui commencent par apprendre le catéchisme aux néophytes, et leur enseignent le dogme avant de s'occuper de leur direction particulière[2], Sénèque reconnaît que, pour jeter les fondements d'une solide vertu, il faut d'abord faire entrer les hommes dans la philosophie, leur inspirer le goût du bien, leur présenter l'ensemble d'une doctrine qui fixe l'idée de la perfection, où toutes les vertus soient reliées entre elles et se donnent la main, afin que l'âme, connaissant le bien, apercevant le but de ses efforts et pourvue d'une règle certaine, ne s'embarrasse point de préceptes infinis, et qu'elle puisse toujours, lors même qu'elle est sans guide, se reconnaître, agir avec suite et régularité, sans perdre son ardeur ni sa force en hésitations généreuses, mais stériles.

C'était une question controversée dans le stoïcisme de savoir si les préceptes spéciaux étaient efficaces. Sénèque l'examine longuement comme un homme qui défend une de ses prédilections. Les adversaires de la direction représentaient que les préceptes n'ont pas de sens pour un esprit encore enveloppé de préjugés, que c'est indiquer le chemin à un aveugle; qu'il faut montrer à l'âme

[1] L. 58; l. 121.

[2] On commençait par les catechèses, après quoi les pasteurs enseignaient de suite l'Évangile par des homélies. Cela faisait des chrétiens très-instruits de toute la parole de Dieu (Fénelon, *Troisième dialogue sur l'éloquence*).

les grands principes, l'instruire de ses devoirs, puis la laisser suivre son train; que, si les dogmes sont clairs, ils suffisent; s'ils ne le sont pas, il est nécessaire de les prouver, et d'entrer ainsi dans la philosophie générale, qui rend dès lors inutile la conduite particulière des hommes; que l'âme est arrêtée par des préjugés ou des vices, et que la morale dogmatique dissipe les uns et guérit les autres; enfin, qu'en admettant l'utilité des préceptes, il faudrait les varier sans cesse, tenir compte des caractères, des circonstances, et par conséquent se perdre dans des détails sans fin [1].

La même question a été soulevée dans le christianisme, et Fénelon a répondu à des arguments analogues dans sa lettre sur la direction, qui peut jeter du jour sur les idées de Sénèque : *On me dira peut-être : quelle nécessité de prendre un directeur, puisque la règle est un directeur par écrit?.... Il est capital de ne vous conduire pas vous-même; vous serez aveugle sur votre intérêt ou sur une passion déguisée qui trouble votre paix.... vous avez besoin d'être soutenu et encouragé.... dans tous les cas, rien n'est plus dangereux que de n'écouter que soi-même* [2].

Montrant ensuite quel doit être ce directeur, Fénelon veut qu'on n'ait pas égard à la réputation publique, mais que l'on cherche entre mille un directeur plein d'expérience et de piété, en un mot, un homme de Dieu.

Sénèque, devançant Fénelon, répond à de semblables objections. Comme lui, il demande un directeur et montre quel il doit être. Il admet l'utilité de la *règle écrite*, et vante la morale dogmatique qui fournit les

[1] L. 94.
[2] Fénelon, *Lettre sur la direction.*

principes et trace leurs devoirs à tous les hommes; mais il estime encore plus cette direction particulière qui réveille les âmes et applique directement le remède à chaque maladie morale[1].

En donnant les motifs de cette prédilection, il reconnaît que sans les dogmes les préceptes ne sont point efficaces; mais ils rafraîchissent la mémoire, ils rendent palpable ce qui est trop général. Il ne suffit point de dissiper les préjugés, il faut encore aiguillonner le cœur; car la plupart des hommes font le mal tout en voyant le bien. Une pensée forte, une sentence vive, un proverbe moral réveille la vertu qui dort dans les âmes. Et n'arrive-t-il pas souvent que l'autorité d'un sage est plus persuasive qu'un long enchaînement de preuves? D'ailleurs, il faut quelquefois réunir et grouper des principes dont un homme peut avoir besoin dans l'occasion, et que la faiblesse de son esprit ne lui permet pas de lier ensemble. L'adepte même le mieux instruit des dogmes peut-il se passer d'un guide dans une affaire délicate? Enfin, Sénèque demande, si les préceptes et les avertissements familiers, propres à la philosophie pratique, sont inutiles, lorsque nos oreilles sont battues sans cesse par les mauvaises maximes de l'opinion, et puisque les paroles et les actions de la foule, où nous sommes perdus, font sur nous une impression nuisible, et que chacun passe sa folie à son voisin, il veut un gardien des âmes : *Sit ergo aliquis custos*[2].

Car Sénèque est convaincu qu'on ne peut s'élever jusqu'à la vertu, si personne ne vous tend la main pour

[1] Quædam non nisi a præsente monstrantur.... vena tangenda est (l. 22).
[2] L. 94.

sortir du vice[1]. Nous avons besoin d'un homme qui plaide sans cesse devant nous la cause du bien et qui fasse glisser de salutaires conseils à travers ce concert de fausses opinions dont le monde nous assourdit. Mais, comme Fénelon, il recommande de bien choisir son guide. Il ne veut pas de ces sages nomades, comme il en voyait à Rome, qui courent de maison en maison, débitant des moralités banales[2], mais un de ces hommes dont la conversation descend, sans qu'on y pense, au fond de notre cœur, pour nous faire aimer la vertu, qui vivant bien enseigne à bien vivre, et dont la seule présence est une leçon[3].

Sénèque fait la théorie de cette direction familière avec un tact et une raison qui prouvent son expérience; et, si on est sensible à la grâce morale et à cette joie pénétrante et calme avec laquelle il s'exprime, on ne peut nier qu'il ait profondément médité sur la conduite des âmes, et trouvé dans cette occupation obscure le grave plaisir que cet art délicat procure aux grands esprits.

En effet, le traité de la *Clémence*, écrit dans les premières années du règne de Néron et adressé à ce prince; ceux de la *Colère* et des *Bienfaits*, composés sans doute avec l'arrière-pensée de les rendre utiles à l'empereur, prouvent que Sénèque avait pris au sérieux son rôle de

[1] Nemo per se satis valet ut emergat; oportet manum aliquis porrigat, aliquis educat (l. 52).

Invenies aliud genus hominum quibus non duce tantum opus sit, sed adjutore, et, ut ita dicam, coactore (ibid.).

[2] Eligamus non eos qui verba magna celeritate præcipitant et communes locos volvunt et in privato circulantur : sed eos qui vitam docent; qui quum dixerint quid faciendum sit, probant faciendo (l. 52).

[3] Plus tibi et viva vox et convictus, quam oratio proderit (l. 6).

Eum elige adjutorem, quem magis admireris, quum videris, quam quum audieris (l. 52).

gouverneur, qu'il n'était pas seulement un précepteur, mais encore un directeur moral de son élève, et qu'il avait fait à sa manière l'*examen de la conscience d'un roi.*

Mais, sans parler en ce moment du but de ces lettres adressées à Lucilius, où le maître n'a d'autre préoccupation que de former son disciple à la vertu stoïque ; sans rappeler ses autres ouvrages qui presque tous sont écrits pour des amis qu'il cherche à fortifier ou à consoler, nous voyons par maint exemple qu'il faisait des efforts pour tirer du vice ceux qui l'entouraient, et même qu'il répondait à des consultations morales sur des inconnus qu'il se chargeait de ramener à la sagesse.

Ainsi, dans une de ses lettres, il nous met sous les yeux un jeune homme qui résistait à la philosophie, charmant étourdi, qui esquivait les remontrances de Sénèque, en se moquant de lui-même, ou lui fermait la bouche en rappelant les histoires scandaleuses des philosophes. Sénèque ne désespère pas de ramener ce jeune homme qui se montre si rétif à ses exhortations. *Qu'il cherche à me faire rire, je finirai par le faire pleurer*[1], s'écrie le maître avec l'accent d'un docteur qui veut convertir un pécheur et lui arracher des larmes de repentir. Il paraît du reste qu'il ne réussit que trop à le rendre stoïcien, puisque plus tard ce malheureux Marcellinus, attaqué d'une maladie incurable, se laisse mourir de faim sur une exhortation en forme d'un stoïcien distingué qui l'engage à se délivrer de la vie[2].

[1] Moveat ille mihi risum : ego fortasse illi lacrymas movebo..... propositum est aggredi illum..... vitia ejus, etiam si non excidero, inhibebo (l. 29).

[2] Amicus noster, stoicus, homo egregius, videtur mihi optime illum

Ailleurs, Sénèque envoie des instructions à Lucilius, pour encourager et diriger dans la philosophie un jeune homme qui se livrait à l'étude de la sagesse, et que le monde accusait de perdre son temps à des occupations stériles[1].

Dans une autre de ses lettres, il apprend à Lucilius la manière dont il entreprend de ramener au bien deux de leurs amis. C'est avec un soin minutieux et délicat qu'il modifie ses leçons selon l'âge et le caractère de ses néophytes. L'un est un jeune homme, honteux quand il fait le mal et dont il faut, dit Sénèque, entretenir la pudeur; l'autre est un vieux pécheur (*veteranus*), qu'on doit corriger avec discrétion pour qu'il ne désespère pas de lui-même. Le maître reconnaît qu'il aura de la peine à tenir en tutelle un homme de quarante ans, mais il aime mieux échouer que de manquer à son devoir[2].

Enfin, pour citer encore un exemple, Lucilius ayant chargé son maître de l'éducation morale d'un ami, Sénèque lui répond qu'après quelques entretiens il désespère de le ramener. Cet homme est déjà trop endurci dans le mal, quoiqu'il ait de la bonne volonté et qu'il

cohortatus. Sic enim cœpit: Noli, mi Marcelline, torqueri, tanquam de magna re deliberes.....

En même temps il engagea le jeune homme à récompenser en mourant les services de ses esclaves. Celui-ci leur distribua de l'argent, et comme ils pleuraient, il les consola, puis se laissa mourir. Et lui-même disait au dernier moment que cette mort n'était pas sans douceur (l. 77).

[1] L. 36.

[2] Quod ad duos amicos nostros pertinet, diversa via eundum est: Alterius enim vitia emendanda, alterius frangenda..... An profecturus sim nescio: malo successum mihi quam fidem deesse.

(Alter) adhuc peccare erubescit; nutriendus hic pudor... cum hoc veterano parcius agendum puto, ne in desperationem sui veniat.....

Impendam huic rei dies: et utrum possit aliquid agi, an non possit, experiar (l. 25).

prétende être dégoûté de ses dérèglements; mais il n'a pas rompu avec les passions, il n'est que brouillé avec elles et prêt à se réconcilier[1].

Il faut voir ce que dans ces tentatives de conversion Sénèque déploie de délicatesse, pour comprendre qu'il n'est pas seulement un professeur de morale spéculative, qu'il a la prétention de former les cœurs à la sagesse, puisqu'il refuse de se charger d'un homme incapable de pratiquer la doctrine, et si, dans cette dernière occasion, il perdit sa peine et ses sermons, il a eu cela de commun avec bien des prédicateurs de morale.

Après avoir montré que Sénèque est un véritable directeur, entrons dans le détail de ses lettres et voyons quel est le sujet et l'esprit de sa prédication.

Les sujets qu'il traite sont empruntés au stoïcisme, mais la manière de les présenter appartient à l'auteur. Il accommode toujours la philosophie de l'école à ses propres goûts, à son humeur, aux circonstances de sa vie; c'est pourquoi, tout en exposant le dessin principal de ses lettres, nous essaierons d'expliquer, non pas son système, puisqu'il n'en a pas, mais ses idées de moraliste.

[1] Non potest recipere rationem. At cupit ipse. — Noli credere : non dico illum mentiri tibi : putat se cupere. Stomachum illi fecit luxuria; cito tamen cum illa redibit in gratiam. — Sed dicit se offendi vita sua. — Non negaverim : quis enim non offenditur ? Homines vitam suam et amant simul et oderunt (l. 112).

Est-ce une chose croyable que l'esprit de séduction soit si puissant dans les hommes, que non-seulement ils se plaisent à se tromper les uns les autres, mais qu'ils se trompent eux-mêmes ? Il en est ainsi, chrétiens, et cette erreur paraît principalement dans l'affaire de la pénitence.

Il y a de certains pécheurs que leurs plaisirs engagent et cependant que leur conscience inquiète, qui ne peuvent ni approuver, ni changer leur vie (Bossuet, *Sermon sur l'intégrité de la pénitence*).

Car il en est des auteurs comme des hommes ; on s'arrange volontiers de leurs défauts, quand on en a découvert la cause.

Ces lettres sont adressées à Lucilius, procurateur en Sicile, élevé par ses talents et de puissantes amitiés au rang de chevalier[1]. C'était un épicurien[2] que Sénèque entreprit de convertir au stoïcisme. Ce n'est pas que le maître se propose d'exposer régulièrement toute la doctrine du Portique ; il cherche moins à faire de son disciple un pur stoïcien, qu'à le tirer des douceurs épicuriennes, pour lui faire embrasser une morale plus austère. Lui-même, sans étaler la prétention d'un chef d'école, se propose modestement de faire une éducation morale et choisit la forme épistolaire, parce que les pensées familières, tout en faisant moins de bruit, s'insinuent mieux dans les esprits[3].

En commençant, il cherche, comme ont fait depuis tous les directeurs, à isoler son disciple des opinions mondaines et lui conseille la retraite, pour le soustraire aux influences étrangères à la véritable doctrine. Il fait les plus grands efforts pour arracher Lucilius à son ambition et aux avantages d'une fortune si bien commencée. Il regrette que le sort ait retiré son ami de son obscure condition, pour le jeter dans les grandeurs : *utinam tibi quidem senescere contigisset intra natalium tuorum modum, nec te in altum fortuna misisset*[4]. Les honneurs

[1] L. 19, 43, 44, 45.

[2] Possum enim vocem Epicuri *tui* reddere (l. 23).

Epicurus *noster* (l. 187. Voy l. 9, 10, 13, 22).

[3] Plurimum proficit sermo qui minutatim irrepit animo : disputationes præparatæ et effusæ, audiente populo, plus habent strepitus, minus familiaritatis..... ad submissiora verba veniendum est. Facilius intrant et hærent (l. 38).

[4] L. 19.

appellent les honneurs, l'ambition est insatiable, on ne peut pas lui faire sa part, et s'il ne rompt pas avec elle d'un seul coup, que deviendra l'étude de la sagesse? *Quit exitus erit? Quid expectas donec desinas*[1]?

Mais Lucilius craint de faire accuser son oisiveté et se retranche derrière les préceptes du stoïcisme qui recommande la vie active[2]. Sénèque lui montre alors, qu'en se retirant des affaires, il suit, sinon les préceptes des stoïciens, du moins leur exemple (en effet, on comprend que, du temps de Néron, ceux qui faisaient profession de philosophie, se soient tenus éloignés des fonctions publiques). D'ailleurs, ne restera-t-il pas citoyen de la grande république du monde? *Sapienti rempublicam ipso dignam dedimus, id est, mundum*[3]. Loin de s'abaisser par ce renoncement, il s'élève, en comprenant combien ces honneurs sont petits, *intelligit quum sellam aut tribunal ascenderat, quam humili loco sederit*[4]. Jamais le sage n'est plus occupé que lorsqu'il traite des choses divines et humaines. Que Lucilius imite son maître, qui prépare pour la postérité des remèdes moraux dont il a éprouvé la salutaire influence dans ses propres maladies[5]; cela ne vaut-il pas mieux que de figurer dans un

[1] L. 19.

[2] Otium, inquis, Seneca, mihi commendas? Ad Epicureas voces dilaberis. Otium tibi commendo, in quo majora agas et pulchriora, quam, quæ reliquisti (l. 68).

C'est dans la solitude que l'âme, dégagée des objets sensibles qui la tyrannisent, délivrée du tumulte des affaires qui l'accablent, peut commencer à goûter dans un doux repos les joies solides..... Mais l'on craint de passer pour un homme inutile et de rendre sa vie méprisable. Il faut faire quelque figure dans le monde..... Ainsi le temps s'écoule sans s'en apercevoir (Bossuet, *Panégyrique de Saint-Sulpice*).

Voy. *Sermon sur la véritable conversion.*

[3] L. 68.

[4] L. 68.

[5] Posterorum negotium ago : illis aliqua quæ possint prodesse conscribo :

procès ou un testament, et de voter au sénat de la voix et du geste[1]? La véritable gloire est celle que procurent la noblesse du cœur et la grandeur de l'esprit. Dans sa sollicitude pour Lucilius, Sénèque va jusqu'à flatter dans son ami cette ambition qu'il combat. Qu'il renonce à cette gloire mondaine et fragile, il en recevra une plus belle en échange; le maître peut associer le disciple à son immortalité: *habebo apud posteros gratiam, possum mecum duratura nomina educere,* et, dans un élan d'enthousiasme, dont l'effet est prémédité, il s'écrie avec Virgile:

> Fortunati ambo, si quid mea carmina possunt
> Nulla dies unquam memori nos eximet ævo[2]!...

Sénèque ne parvient pas à briser cette ambition de Lucilius, mais du moins il ne cesse de lui conseiller la retraite qui protége contre les maximes des gens du monde les convictions encore incertaines d'un néophyte. Avant tout il importe de fuir la multitude, *fuge multitudinem,* et de lui soustraire son cœur encore mal assuré dans le bien. Il montre tous les dangers d'un commerce frivole: *inimica est multorum conversatio. Nemo non aliquid vitium aut commendat, aut imprimit, aut nescientibus allinit*[3]. Il nous fait saisir toutes les nuances de cette contagion qui passe de l'un à l'autre dans les conversations mondaines, il la décrit avec l'ingénieuse fécondité du philosophe qui observe et la finesse du courtisan, qui, pour avoir étudié sur lui-même les effets de

salutares admonitiones, velut medicamentorum utilium compositiones, litteris mando, esse illas efficaces in meis ulceribus expertus (l. 8).

[1] L. 8.

[2] L. 21.

[3] L. 7.

cette corruption insensible, peut retourner en tous sens cette pensée de Bossuet : *Ce maître dangereux n'agit pas à la mode des autres maîtres. Il enseigne sans dogmatiser. Il a une méthode particulière de ne prouver pas ses maximes, mais de les imprimer dans le cœur sans qu'on y pense*[1].

Le monde n'est pas seulement à craindre parce qu'il justifie nos passions, réveille nos vices assoupis et *ensanglante nos plaies*, comme dit Nicole, mais encore parce qu'il attaque ouvertement la philosophie. De là ces maximes : La sagesse et la justice, ce ne sont que de vains mots; boire, manger, dépenser son patrimoine en galant homme, voilà la vie, et mille autres banalités dangereuses[2]. De là ces attaques contre les philosophes : moquez-vous, disent ces voluptueux et ces incrédules, moquez-vous de ces gens austères et arrogants qui censurent la vie des autres, tourmentent la leur et morigènent le public[3]. Il faut donc se retirer de cette corruption, vivre avec soi-même, et prendre ce principe pour règle de conduite: admettre dans sa compagnie ceux qui peuvent vous rendre meilleur et ceux qu'on peut rendre meilleurs[4].

Mais lorsque Sénèque a montré qu'il faut vivre dans la retraite et qu'il a mis Lucilius en garde contre les conversations dangereuses, comme les chrétiens qui se plaignent aussi du monde et de ses sarcasmes contre la

[1] Bossuet, *Sermon sur la véritable conversion*. Nicole, *Dangers des entretiens*, chap. 3 et 4. Fénelon, *Manuel de piété*, chap. 21.

[2] L. 123.

[3] Istos tristes et superciliosos, alienæ vitæ censores, suæ hostes, publicos pædagogos assis ne feceris (l. 123).

[4] Recede in te ipsum quantum potes : cum his versare, qui te meliorem facturi sunt : illos admitte, quos tu potes facere meliores (l. 7).

religion et ses ministres, il prend encore des précautions infinies pour bien définir la retraite qu'il recommande. La solitude est périlleuse pour les méchants et les ignorants, parce qu'elle irrite leurs passions; pour la conseiller à Lucilius, il faut qu'il ait déjà bon espoir dans ses progrès: *tibi hæreas, audeo te tibi credere... Vide itaque quid de te sperem... non invenio cum quo te malim esse quam tecum*[1]. En effet, le disciple a fait entendre de si nobles paroles, si convaincues, si rassurantes, que le maître s'écrie: Cet homme n'est pas un homme ordinaire, il ne songe qu'à son salut: *iste homo non est unus e populo; ad salutem spectat*[2]. Qu'il ne craigne donc plus de se retirer du monde, et que, du fond de sa solitude, il adresse aux dieux des prières pour obtenir la santé de l'âme et celle du corps.

Quitter les hommes pour se retrouver, éviter les chemins battus pour suivre la voie étroite du petit nombre, esquiver les entretiens dangereux parce qu'ils sont frivoles, se hâter d'entrer dans la philosophie comme si on était poursuivi par des ennemis, élever son âme vers les grandes choses, jouir de soi-même, sentir son néant, tel est le sujet des premières lettres. Sénèque le présente sous toutes les formes, insistant tantôt sur les embarras de la grandeur, tantôt sur les folies du monde, tantôt sur les douceurs de la retraite; et quand il croit son ami persuadé, il lui fait l'éloge de la vie philosophique et de ses joies sans cesse renouvelées, dans un charmant tableau qui est la péroraison de cette longue série de discours sur la vanité des grandeurs[3].

[1] L. 10.
[2] L. 10.
[3] L. 23.

Mais, avec une discrétion qui n'appartient pas d'ordinaire aux stoïciens, il lui conseille de ne pas rompre brusquement avec le monde, de se retirer doucement et sans éclat, *solvas potius quam abrumpas*[1]. Il ne veut pas qu'on se cache dans une retraite par vaine gloire, comme les mécontents d'alors qui boudaient la république au fond d'une solitude de Naples ou de Tarente, sous le prétexte honorable qu'ils s'occupaient d'eux-mêmes, mais, en réalité, pour intéresser à eux l'opinion publique. Sénèque combat souvent cette manie de dénigrement, maladie des stoïciens, qui protestaient avec ostentation contre les vices du siècle[2]. Il veut que, sans faire le procès à son voisin, on ne s'occupe que de ses propres faiblesses; et qu'on se sépare du monde pour se rendre meilleur, pour guérir ses passions, s'étudier et mourir au moins dans la sagesse, sans condamner les autres hommes: *Nihil damnavi nisi me*[3].

Lucilius doit donc se retirer du monde simplement, sans éclat, sous prétexte de fatigue et de mauvaise santé: tirer gloire de sa retraite, c'est une espèce d'ambition. Il doit encore éviter l'originalité de ces philosophes qui cherchent moins à faire des progrès dans la sagesse, qu'à se distinguer par une austérité affectée,

[1] L. 22.

Je ne demande pas que vous rompiez d'abord sans aucune mesure avec tous vos amis, et avec toutes les personnes avec lesquelles une véritable bienséance vous demande quelque commerce (Fénelon, *Lett. spir.* 31).

[2] Absconde te in otio, sed et otium tuum absconde..... Non est quod inscribas tibi philosophiam..... jactandi genus est, nimis latere..... ille Tarentum se abdidit, ille Neapoli inclusus est. Convocat turbam, quisquis otio suo aliquam fabulam imposuit (l. 68).

[3] Nolo laudes, nolo dicas : o magnum virum! contempsit omnia, et damnatis humanæ vitæ furoribus fugit! Nihil damnavi nisi me.... non medicus sed æger hic habitat (l. 68).

et qui attirent l'attention par une mise négligée, une barbe inculte et d'éternelles déclamations contre la vaisselle d'argent. Que notre cœur ne ressemble en rien à celui des autres hommes, mais que notre extérieur soit le même[1] : « *On vit à peu près comme les autres, sans affectation, sans apparence d'austérité, d'une manière sociable et aisée, mais avec une sujétion perpétuelle à tous ses devoirs*[2]. » C'est l'avis de Fénelon aussi bien que de Sénèque. Cette simplicité est souvent de la prudence. Plus d'un s'est compromis pour avoir étalé sa philosophie avec trop d'arrogance[3]. Et pourquoi faire tort à la philosophie qui déjà n'excite que trop d'aversions, même quand on la professe avec modestie? Loin de nous séparer des hommes, elle a pour objet de nous en rapprocher : *hoc primum philosophia promittit, sensum communem, humanitatem et congregationem*[4]. Sénèque pousse si loin cette facilité et cette discrétion, pour rendre la vie simple et commode, qu'il va jusqu'à conseiller à Lucilius de célébrer les saturnales comme tout le monde, seulement avec la tempérance qui convient au philosophe[5]. On aime à voir chez le stoïcien ces prudentes concessions à l'opinion mondaine, que ne craignait pas de faire non plus saint François de Sales, pour

[1] L. 5.

[2] Fénelon, *Instructions et avis*, II.

[3] Ipsam philosophiam non debebis jactare. Multis fuit periculi causa, insolenter tractata et contumaciter. Vitia tibi detrahat, non alii exprobret : non abhorreat a publicis moribus..... licet sapere sine pompa sine invidia (l. 103).

[4] L. 5. – Id agamus ut meliorem vitam sequamur quam vulgus, non ut contrariam : alioqui quos emendari volumus, fugamus et a nobis avertimus (ibid.).

[5] Non excerpere se, non insigniri, nec misceri omnibus : et eadem sed non eodem modo facere. Licet enim sine luxuria agere festum diem (l. 18).

rendre le commerce plus aisé et la religion plus aimable, sans toutefois en compromettre les saintes austérités.

Pour enlever Lucilius à toutes ses espérances de haute fortune qui retardent ses progrès dans la philosophie, et pour rompre les liens qui l'attachent au monde, Sénèque fait souvent le plus pompeux éloge de la pauvreté, et, par une exagération stoïcienne, prêche le renoncement absolu. On conçoit cette doctrine chez un chrétien qui place au delà de cette vie les honneurs et la gloire, et qui, sacrifiant le présent à l'avenir, ne fait qu'ajourner son bonheur. On la conçoit encore dans le manuel d'Épictète, où l'esclave fait de nécessité vertu et se venge de la richesse qui l'écrase, en la méprisant. Mais, dans la bouche de l'opulent philosophe, ces déclamations convenues, dont le fonds est tiré sans doute de la doctrine stoïque, manquant d'à-propos et d'autorité. Laissons donc ces histoires de Diogène et de son tonneau, de Cléanthes et de son puits, et tous ces exemples de pauvreté antique, qui pouvaient apprendre aux élèves de Sénèque le père comment on rajeunit un lieu commun, mais qui ne devaient pas inspirer à Lucilius l'esprit de renoncement. Nous ne voulons voir ici que ce qui est juste et sincère, ce qui est donné à la direction morale, sans nous arrêter à ces souvenirs surannés des écoles de philosophie et de déclamation.

Mais, si l'auteur s'exprime quelquefois à ce sujet avec une rigueur de convention, et montre une jactance d'humilité qui fait tort à ses prédications, le plus souvent il est raisonnable. La philosophie, dit-il, n'interdit pas les richesses ; c'est même une faiblesse de ne pouvoir les supporter. S'il est vrai qu'on doit vivre conformément à la nature, n'est-ce pas désobéir à ses volontés que de

mettre son corps à la torture et de se nourrir des plus vils aliments? La philosophie recommande la frugalité, mais la frugalité n'exclut pas une certaine élégance. Il est grand celui qui se sert de vases d'argile comme s'ils étaient d'argent; il n'est pas moins admirable celui qui se sert de vases d'argent comme s'ils étaient d'argile. Seulement, il faut posséder les richesses sans qu'elles nous possèdent, et ne pas tellement nous les incorporer qu'on ne puisse nous les arracher sans nous faire une plaie vive[1].

Au milieu de ces concessions raisonnables, Sénèque est évidemment préoccupé des murmures qu'on élevait à Rome contre son opulence. De là ces recommandations sur la pauvreté volontaire, de là ces apologies détournées où il insinue qu'il n'est pas l'esclave de ses richesses et qu'il apprend chaque jour à s'en passer. C'est pourquoi il parle sans cesse de ses exercices de pauvreté: si le pauvre est plus tranquille, le riche montre un grand cœur en vivant comme s'il était pauvre; il faut rendre la pauvreté facile en s'y préparant[2].

Il peut paraître étrange de voir l'opulent philosophe, au milieu de ses palais, de ses jardins, de ses statues et de ses mosaïques, faisant, pour ainsi dire, les honneurs à la pauvreté. Sans doute l'imagination d'un riche blasé pouvait se complaire dans ces rêves d'humilité; mais des raisons plus sérieuses donnent du prix à ces méditations plus sages qu'elles ne paraissent. Dans une société aussi peu stable que celle de l'empire, il est naturel qu'un philosophe opulent, averti par les vicissitudes

[1] L. 5.
[2] L. 17, 18, 20.

des palais, s'impose des privations, pour n'être pas pris au dépourvu, et, comme le dit Sénèque lui-même, imite la recrue romaine qui apprenait à faire les armes contre un mannequin[1]. Cette manière de s'amuser avec un malheur imaginaire, mais possible, est au moins spirituelle; il y entre même un peu de prudence. Sénèque se familiarisait d'avance avec la pauvreté qu'il pouvait connaître un jour malgré son grand âge. Il vivait à la cour de Néron, il était riche, en crédit, éloquent, c'est plus qu'il n'en fallait pour prendre ses mesures afin de n'être pas surpris.

Mais, en s'exerçant à la pauvreté, il ne veut pas qu'on imite ces riches qui, pour obéir à une mode de temps et après avoir épuisé toutes les recherches de l'ostentation, s'amusent à jouer à la pauvreté[2]. Il faut que cet exercice soit une expérience et non pas une imitation de la pauvreté. Lucilius doit se réserver de temps en temps trois ou quatre jours et quelquefois davantage, pour coucher sur un grabat véritable, se nourrir de la plus chétive nourriture, afin de pouvoir se dire avec assurance : Voilà donc ce qui faisait l'objet de mes craintes. C'est ainsi qu'on amortit les coups du sort et qu'on dérobe, pour ainsi dire, ses armes à la fortune[3].

Ce n'est pas sans ingénuité que le maître nous met sous les yeux tous les détails de sa pauvreté factice. Il s'exerce non-seulement à ses privations, mais encore à la mauvaise honte qui l'accompagne. Ainsi, il se rend à

[1] Exerceamur ad palum, et ne imparatos fortuna deprehendat, fiat nobis paupertas familiaris (l. 18).

[2] L. 18. *Consol. ad Helv.* 12.

[3] Grabatus ille verus sit et sagum et panis durus ac sordidus. Hoc triduo et quatriduo fer, interdum pluribus diebus : ut non lusus sit, sed experimentum (l. 18).

sa campagne sur une misérable charrette, traînée par des mules étiques et dirigée par un muletier à pied et sans chaussure. Il est heureux de cette équipée, et cependant il nous confie qu'il rougissait, quand il était rencontré par les petits-maîtres de Rome, qui faisaient voler des flots de poussière sous leur char précédé de coureurs numides et emporté par des mules appareillées [1].

Sans doute, cet exercice n'est pas aussi sérieux que l'exercice chrétien. Cette humiliation volontaire du riche qui se fait pauvre n'est souvent qu'un détour de l'amour-propre, une nouveauté piquante, une recherche d'élégance, un souvenir de l'antique pauvreté romaine. Mais à Rome, du temps de l'empire, à une époque où la richesse était une véritable idolâtrie, ces épreuves morales, dont il ne faut pas exagérer l'importance, ne sont pas sans valeur, quand elles ne seraient qu'une protestation sensible en faveur des principes austères de la philosophie.

Si, en d'autres endroits, Sénèque foule aux pieds les richesses avec une jactance ambitieuse, ce n'est pas toujours pour étaler ses sentiments stoïques, mais parce qu'il sent ce que l'opulence lui a coûté. Ne fait-il pas un triste retour sur lui-même, quand il s'écrie : *Utinam qui divitias optaturi essent cum divitibus deliberarent!* et quand il ajoute : *in philosophia nunquam pœnitebit tui!* Ce n'est qu'un cri, un cri mal comprimé. Il ne pouvait en dire davantage, sans offenser l'empereur dont il tenait son opulence. Mais, par cet accent de douleur et de repentir, il nous marque que ces richesses ont coûté cher à son bonheur.

[1] L. 87.

Pour prouver encore que ce n'est pas un vain étalage de maximes stoïques, faut-il rappeler que Sénèque offrit à l'empereur de lui restituer les richesses qu'il tenait de lui et qui n'étaient point légères à porter? Et quoique des raisons diverses aient pu engager le philosophe à rentrer dans la retraite, au prix de son opulence, il faut convenir du moins qu'il se sentait assez de courage pour pratiquer ses maximes de pauvreté.

On attaque souvent les violentes sorties de Sénèque contre le luxe de son siècle, et l'on trouve sa morale inutile, parce qu'elle est outrée. Mais de grands moralistes chrétiens ne vont-ils pas plus loin encore; quelques-uns ne poussent-ils pas la rigueur jusqu'à châtier le corps par les plus tristes macérations? Au lieu de permettre, comme Sénèque, de satisfaire aux exigences de la nature, ils se font gloire de la tuer. Est-ce à dire qu'on ne peut trouver dans leurs ouvrages de grandes idées et de belles résolutions? Nous les admirons au contraire, nous les goûtons parfois avec délices. On se sent plus fort et plus grand en les méditant. Cette protestation trop vive de l'esprit contre le corps, cette lutte pénible et hardie nous touche et nous élève. Quand l'opinion, l'habitude et mille sentiments se liguent avec la convoitise naturelle, et quand les hommes n'ont à leur opposer que des lueurs de raison et une volonté vacillante, faut-il s'étonner que les prédicateurs de religion et de morale nous arment d'une discipline rigoureuse, qu'ils emploient des expressions violentes, pour nous ramener sans cesse au combat; en un mot, qu'ils mesurent leur effort à la résistance?

Dans presque toutes les lettres de Sénèque il est question de la mort. *Philosopher c'est apprendre à mourir,*

et Sénèque était fidèle à ce principe du stoïcisme. Tout en reconnaissant que le mépris de la mort était le sujet favori des déclamateurs dans les écoles, comme l'auteur en convient lui-même, *decantatæ in omnibus scolis fabulæ istæ sunt*, cependant je suis disposé à le croire sur parole, quand il ajoute : *non in hoc exempla nunc congero ut ingenium exerceam*[1]. Il faut se rappeler que Sénèque était d'une santé faible, que plus d'une fois il fut tenté de sortir de la vie pour échapper à ses souffrances, et qu'il ne fut retenu d'abord que par la vieillesse de son père, et plus tard par les soins touchants de sa jeune épouse[2]. Aussi trouve-t-on dans ces longues réflexions sur le suicide l'histoire des plus secrètes et des plus douloureuses pensées du philosophe.

Rien n'est plus nécessaire, dit-il, que la méditation de la mort. Tous les autres exercices peuvent être superflus: Vous avez préparé votre âme à la pauvreté? Mais peut-être vous conserverez vos richesses. Vous vous êtes armé contre la douleur? Mais une ferme santé pourra ne pas mettre votre courage à l'épreuve. Vous vous êtes fait une loi de supporter avec constance la perte de vos amis? Mais la fortune vous laisse les objets de votre affection. La mort seule est inévitable[3]. Ces pensées générales n'ont point pour Sénèque un vif interêt, et couvrent des préoccupations personnelles qui se font jour malgré lui. Ce qui s'agite sous ces réflexions, c'est la question du suicide, qui n'est pas un crime aux yeux du stoïcien, et qui devait être une ressource pour un vieillard accablé de maux et pour un ministre mé-

[1] L. 24.
[2] L. 78, 104.
[3] L. 70.

nacé d'une disgrâce prochaine. L'auteur n'expose pas un point de doctrine; il pose des cas de conscience, et l'on sent que c'est pour son propre usage. Il s'excite, il se retient; il fait des demi-confidences qu'il n'ose achever. Ce n'est pas la philosophie qui parle par sa bouche, mais mille sentiments souvent contraires, la crainte de la douleur, l'espérance d'une fin paisible, la peur de l'ignominie, l'amour d'un beau trépas. De là dans ces méditations je ne sais quel accent pathétique qui fait oublier qu'on lit un philosophe. On entend un personnage de tragédie, mais cette tragédie est de l'histoire.

Sénèque reconnaît lui-même ses contradictions: *Non possis itaque de re in universum pronuntiare*[1]. Deux choses surtout le préoccupent, la décrépitude de l'âge et la cruauté de Néron. Il ne faut point par une mort volontaire esquiver les maux naturels de la vieillesse, tant qu'elle vous laisse intacte la meilleure partie de vous-même. Mais si elle commence à ébranler l'âme, à la démolir, on peut abandonner cet édifice ruineux. Qu'on se garde bien cependant de se soustraire par le suicide aux douleurs d'une maladie qui respecte votre intelligence; mourir ainsi serait une défaite[2].

Mais ce ne sont là que des réserves pour l'avenir qui n'ont pas un intérêt présent. Voici des dangers plus menaçants, les supplices et l'ignominie. Ici Sénèque réclame avec force, et non pas sans trouble, le droit de disposer de sa vie. Dans cette question plus que dans toute autre, dit-il, nous ne relevons que de nous-mêmes. Entre deux morts, l'une cruelle, l'autre facile, nous pouvons opter pour la plus douce. Sans doute, il est des

[1] L. 70.
[2] L. 58.

philosophes qui condamnent le suicide, mais ils ne voient pas qu'ils ferment ainsi le chemin à la liberté.

Qu'on meure plus tôt ou plus tard, qu'importe? Bien ou mal mourir, voilà le point véritable. Or, bien mourir, c'est éviter le danger de mal vivre. Si donc il arrive au sage des disgrâces qui troublent son repos, il se met en liberté, non pas seulement quand la nécessité le commande, mais aussitôt que la fortune lui devient suspecte, le jour même, si de mûres réflexions lui en font un devoir. Quelquefois le sage fera mieux d'attendre le supplice qu'on lui prépare. A quoi bon prêter les mains au bourreau? Qu'il vienne, on l'attend[1].

Ces incertitudes sur ses résolutions futures, ce tumulte de pensées contraires, ces arguments si divers qu'il accumule autour de lui, semblent prouver que Sénèque se fortifie de toutes parts contre l'ennemi, et qu'il se ménage une retraite honorable. Quelquefois même, par une sorte de tactique généreuse, il défie la tyrannie pour la désarmer et marche au devant de la mort, pour la faire reculer.

En résumé, Sénèque excuse ceux qui cherchent dans le suicide un refuge contre les maux de vie, il glorifie ceux qui, par une mort volontaire, sauvent leur dignité, en frustrant la cruauté des tyrans, mais il condamne ces mélancoliques et ces dégoûtés qui ne cèdent qu'à une sombre fantaisie[2]. On s'étonne de ces longues méditations sur la mort et le suicide, et, au lieu de renverser simplement ce principe de la doctrine stoïque, on raille sans indulgence cette tristesse dont on sus-

[1] L. 70.

[2] Vir bonus et sapiens non fugere debet e vita, sed exire. Et ante omnia ille quoque vitetur affectus, qui multos occupavit libido moriendi (l. 24).

pecte même la sincérité! Mais, si l'on songe aux mœurs et aux lois de l'empire, si on se représente les scènes de carnage qui souillaient chaque jour les places publiques et le foyer domestique, si on se rappelle enfin le temps de Tibère et de Néron, où depuis le sénateur qui lisait son arrêt dans les yeux de l'empereur, jusqu'au plus obscur citoyen enveloppé dans une conspiration inventée à plaisir, jusqu'aux esclaves expirant dans les tortures légales et aux gladiateurs tombant chaque matin dans le cirque, tout tremblait sans cesse sous une menace de mort, pourrait-on s'étonner qu'un philosophe, exposé plus que tout autre aux coups de la tyrannie, ait exercé son courage dans ces tristes méditations, qu'il ait traité si souvent un sujet qui devait être pour tous les Romains la conversation de chaque jour, et qu'il ait résolu de prévenir par une mort éclatante les outrages d'un centurion?

Quand on lit dans Rousseau la lettre de ce jeune homme qui, dans un désespoir d'amour, veut sortir de la vie et raisonne sur le suicide, on prend en pitié le sophiste; mais ce n'est qu'avec un attendrissement viril qu'on relit ces fortes pages, où le philosophe, le Romain appelle à son secours toutes les ressources de son esprit, pour se préparer à une catastrophe inévitable.

D'ailleurs, en se rappelant dans les *Annales* de Tacite la fin de Sénèque, qui fut plutôt un meurtre qu'un suicide, on est heureux de voir qu'il prépare d'avance son courage, et on lui pardonne ses pensées trop stoïques sur la mort, puisqu'il l'a supportée avec la constance dont il se fait honneur dans ses écrits[1].

[1] Voici, par exemple, des paroles qui deviennent admirables quand on songe à la mort du philosophe : Non timide itaque componor ad illum diem, quo remotis strophis ac fucis, de me judicaturus sum, utrum lo-

Ce mépris de l'opinion, de la fortune et de la mort remplit le livre de Sénèque et ceux des plus fameux stoïciens, d'Épictète et de Marc Aurèle. Tous trois exposent la même doctrine, mais avec des caractères différents. Épictète l'esclave, avec un calme impassible, se retranche volontairement le goût de tous les biens dont la fortune l'a déjà privé; Sénèque, qui vit à la cour, s'escrime d'avance contre le malheur, avec l'esprit d'un homme du monde et l'emphase d'un maître d'éloquence; Marc Aurèle, au faîte de la puissance humaine, n'ayant à redouter que ses passions, et ne trouvant au-dessus de lui que l'immuable nécessité, surveille son âme et médite surtout sur la marche éternelle des choses. L'un est l'esclave résigné qui ne craint ni ne désire, l'autre, le grand seigneur qui peut tout perdre, le troisième enfin, l'empereur qui ne relève que de lui-même et de Dieu.

Telles sont les principales idées qui animent les lettres de Sénèque et dont nous avons essayé de montrer l'intérêt et de présenter l'excuse. Si on n'y trouve pas toujours la doctrine stoïque, on en respire partout l'esprit, tempéré, il est vrai, par l'ami de Lucilius ou exagéré par le maître d'éloquence, ou ennobli parfois par le lecteur de Platon. Loin de nous plaindre de cette inexactitude remarquée déjà par Quintilien, nous oserons en faire un mérite au moraliste pratique. S'il eût été plus stoïcien, plus systématique, on l'aurait relégué parmi les livres à consulter pour l'histoire de la philosophie,

quar fortia an sentiam : numquid simulatio fuerit et mimus, quidquid contra fortunam jactavi verborum contumacium..... eruditus sermo non ostendit verum robur animi; est enim oratio etiam timidissimis audax : quid egeris, tunc apparebit, quum animam ages. Accipio conditionem, non reformido judicium (l. 26).

sans le lire, et on dirait de lui ce qu'Horace a dit de Chrysippe et de Crantor[1].

Selon nous, ce qui fait tort aux lettres de Sénèque, c'est plutôt qu'elles sont encore trop remplies de formules stoïciennes. Elles seraient plus utiles, si l'auteur avait parlé plus souvent avec son bon sens et moins d'après l'école. Ainsi, il n'eût point présenté quelquefois à l'imitation de son disciple le modèle du Portique, ce sage abstrait qui n'a ni passions, ni besoins, que la douleur ne peut atteindre et qui trouve son bonheur et sa gloire dans l'impassibilité la plus absolue. Sans doute il ne faut pas prendre à la lettre ce type du stoïcisme, dont Malebranche a montré tous les ridicules. Ce n'est qu'une sorte d'exemplaire philosophique, une abstraction faite homme, qu'on ne peut atteindre, mais dont il faut se rapprocher; et les Caton, les Tubéron, les Socrate, les Décius, tous ces sages et ces héros politiques, consacrés par la philosophie ou le patriotisme romain, dont les noms sont l'ornement obligé de ces lettres, forment, pour ainsi dire, la légende de cette sorte de religion.

Cependant, malgré ces réserves nécessaires, il faut avouer que cette impassibilité et cette morgue stoïciennes sont fastidieuses, qu'elles ne peuvent servir à l'amélioration des mœurs, et, si on ne trouvait dans Sénèque que de ces tirades surhumaines, personne ne s'aviserait de montrer combien son ouvrage peut servir à une éducation morale.

Que le divin modèle du christianisme est plus humain et plus accessible! Jésus n'est pas impassible, il est soumis aux maux de l'humanité; il en a les tentations

[1] Epîtres, l. 1, ép. 2.

et les défaillances. Il a une mère, un ami, des disciples; s'il ne succombe pas à ses faiblesses, il les ressent. Il souffre, il est pauvre, humilié, mis en croix; il meurt pour ressusciter, mais il meurt. C'est un modèle qu'on ne peut atteindre, parce qu'il est Dieu; c'est un modèle qu'on peut imiter, parce qu'il est homme[1].

Celui du stoïcisme n'a point de passions, loin d'avoir des faiblesses; il n'est pas au-dessus de l'humanité, mais en dehors. C'est une abstraction sortie des écoles, qui ne pouvait attirer la foule plus avide de préceptes consolateurs que de subtiles inventions; modèle vague et triste, qui ne servait qu'à alimenter les disputes dans les écoles, et qui pouvait tout au plus tenter quelques âmes orgueilleuses par la gageure d'une perfection impossible[2].

Heureusement Sénèque, infidèle à sa doctrine, ou tempérant la sévérité du Portique, fait souvent de la vertu un portrait aimable, sans jactance et sans ostentation, et ne présente à notre admiration que ce sage de second ordre (*secundæ notæ*), modèle difficile à imiter

[1] Il n'y a rien qui me touche plus dans l'histoire de l'Évangile, que de voir jusqu'à quel excès le Sauveur Jésus a aimé la nature humaine : il n'a rien dédaigné de tout ce qui était de l'homme : il a tout pris, excepté le péché, tout jusqu'aux moindres choses, tout jusqu'aux plus grandes infirmités. Que j'aille au jardin des Olives, je le vois dans la crainte, dans la tristesse, dans une telle consternation qu'il sue sang et eau dans la seule considération de son supplice. Je n'ai jamais ouï dire que cet accident fût arrivé à une autre personne qu'à lui : ce qui m'oblige de croire que jamais homme n'a eu les passions ni si délicates ni si fortes que mon Sauveur. Quoi donc, ô mon maître, vous vous êtes revêtu si franchement de ces sentiments de faiblesse, qui semblaient même indignes de vôtre personne : vous les avez pris si purs, si entiers, si sincères! (Bossuet, deuxième sermon *sur la compassion de la Sainte-Vierge*).

[2] Jésus diffère beaucoup des autres docteurs qui se mêlent d'enseigner à bien vivre : car ceux-ci ne seront jamais assez téméraires pour former sur leurs actions les règles de la bonne vie; mais ils ont accoutumé de se figurer de belles idées; ils établissent certaines règles, sur lesquelles ils tâchent eux-mêmes de se composer (ibid.).

sans doute, mais dont la perfection n'est pas hors de la portée humaine[1].

Sénèque voudrait passer pour un pur stoïcien, mais il ne dépend pas de lui de le rester toujours. S'il pousse la liberté jusqu'à combattre certains dogmes stoïciens qui choquent sa raison, s'il se moque quelquefois des exaltés et des charlatans de son école qui froncent le sourcil pour en imposer au public par leur austérité de commande, s'il va jusqu'à se moquer de Zénon lui-même, il faut remarquer que le plus souvent il cherche à se mettre d'accord avec le stoïcisme et se défend toujours d'être un transfuge. Mais il est curieux de voir comment, malgré son goût pour la discipline, il se débat quelquefois dans ces dogmes étroits et comment il s'en échappe malgré lui. On devine qu'il est souvent dans l'embarras, ne sachant comment concilier les exigences de l'école avec les inspirations de son bon sens et les réalités de la vie.

C'est ainsi qu'après avoir montré que le sage sera heureux au milieu des plus affreuses tortures, il mitige ses principes, fait des concessions raisonnables, et, pour se mettre à l'aise, se contredit[2]. Après avoir prêché le renoncement et la pauvreté, il vante la médiocrité, reconnaît que la philosophie ne doit pas mettre le corps au

[1] Scis quem nunc virum bonum dicam? Hujus secundæ notæ. Nam ille alter fortasse, tanquam phœnix, semel anno quingentesimo nascitur (l. 42).

Le sage de Sénèque ne ressemble pas toujours à celui des stoïciens : Hoc inter nos et illos interest. Noster sapiens vincit quidem incommodum omne sed sentit : illorum, ne sentit quidem. Illud nobiscum illis commune est, sapientem se ipso esse contentum : sed tamen et amicum habere vult, et vicinum et contubernalem, quamvis sibi ipse sufficiat (l. 9).

[2] Ce sage impassible n'est qu'un exemplaire abstrait, un produit de la scolastique stoïcienne, auquel Sénèque lui-même refuse sa foi : nostrum vitium est, qui quod dicitur de sapiente, exigimus et a proficiente. Suadeo adhuc mihi ista quæ laudo, nondum persuadeo (l. 71).

supplice, que, si la frugalité est une vertu, elle peut n'avoir rien de repoussant, qu'il faut s'accommoder de tout état de fortune, et que c'est faiblesse de ne pouvoir supporter l'opulence[1].

Lorsque, avec les stoïciens, il demande l'impassibilité et que, voulant extirper les passions, il réfute les péripatéticiens qui se contentent de les modérer, il se perd dans des distinctions où il fait voir qu'il penche du côté de ses adversaires, et qu'il ne cherche à tuer la sensibilité que pour ôter aux hommes la tentation de lui trop accorder[2].

Il en est de même quand il soutient que la perte d'un enfant, d'un ami n'ôte rien au bonheur du sage. Il parle alors avec une inconséquence qui choque l'esprit, mais qui soulage le cœur. On aime à le voir donner de mauvaises raisons, s'entêter sur les mots, se faire violence pour fermer les yeux à l'évidence, et bientôt, vaincu par la vérité et par ses propres sentiments, reconnaître qu'en effet le sage pâlira, qu'il sera frappé de stupeur, sans admettre pourtant que ce sera un mal pour lui[3]. Sénèque est visiblement mal à son aise lorsque, contrairement à la voix de son cœur, il se fait un devoir de ne pas abandonner les rigueurs du Portique.

Malgré ce grave défaut qui compromet quelquefois l'autorité du moraliste pratique et que nous avons es-

[1] L. 5.

[2] Noli timere! Nihil eorum quæ tibi non vis negari, eripio; facilem me, indulgentemque præbebo rebus ad quas tendis et quas aut necessarias vitæ, aut utiles, aut jucundas putas; detraham vitium. Nam quum tibi *cupere* interdixero, *velle* permittam (l. 116).

[3] Quid ergo? non aliquid perturbationi simile patietur? non et color ejus mutabitur, et vultus agitabitur?..... fateor; sed permanebit illi persuasio eadem : nihil illorum malum esse (l. 74).

Lacrymandum est non plorandum (l. 63).

sayé d'excuser en l'expliquant, il ne faudrait pas condamner sans indulgence le philosophe pour avoir parlé avec cette rigueur indiscrète, pas plus qu'on ne condamne nos prédicateurs qui présentent souvent à notre admiration et à notre piété l'histoire de quelques saints tellement au-dessus de la nature humaine que leurs vertus paraissent impossibles à pratiquer.

Pour résumer ce que nous avons dit du stoïcisme de Sénèque, loin de blâmer le moraliste de l'inexactitude de la doctrine, sachons lui gré d'avoir gardé sa liberté, et de n'avoir pas étouffé son bon sens et sa sincérité. Ce qui est mort, inanimé dans son livre, c'est le dogme stoïcien; ce qui est durable, vif et pénétrant, c'est ce qu'il ne tire que de son esprit et de son cœur, ce qui est humain, simple, uni; en un mot, ce que son amitié pour Lucilius lui inspire de vérités accommodantes et pratiques.

Oui, ce qui rend le stoïcisme de Sénèque persuasif, c'est que, sous l'austérité du philosophe, on trouve un homme. Il suffit de parcourir le commencement de toutes ses lettres, où l'on rencontre toutes les sollicitudes de l'amitié, et cette grâce du sentiment qui ajoute l'autorité du cœur à celle de la doctrine, pour se convaincre que Sénèque n'était pas un stoïque impassible. Cela touche, réjouit et donne de la confiance au lecteur. On aime à voir encore comment, malgré sa morgue stoïcienne, il comprend et explique les sentiments humains et les affections sensibles, tout en les combattant. On les voit d'ailleurs paraître et percer à travers le manteau stoïque dont il se pare trop souvent[1]. On ne trouve pas

[1] Annæum serenum, carissimum mihi, tam immodice flevi, ut, quod minime velim, inter exempla sim eorum, quos dolor vicit (l. 63).

chez lui ce renoncement absolu et ce goût de la perfection impossible qui paraît dans Épictète. A Dieu ne plaise qu'on en fasse un crime à cet esclave qui avait connu toutes les tortures physiques et morales de sa condition, et qui, par une sorte d'héroïsme nécessaire qui n'enlève rien à sa gloire, se retranchait aveuglément toutes les passions, tous les désirs qu'il ne pouvait satisfaire. Mais aussi, on sait gré au grand seigneur, philosophe de profession, d'être resté lui-même dans ses écrits, de n'avoir pas étalé plus de rudesse pour se faire pardonner sa haute fortune, et de nous prouver sa sincérité en se montrant dans ses livres tel qu'il paraissait, lorsqu'entouré d'honneurs et d'amis, il conversait avec urbanité dans ses beaux jardins.

Et ce qui prouve encore que Sénèque n'était pas un déclamateur, c'est le ton persuasif et plein d'onction qu'il prend sans effort quand il dépeint les plaisirs de la vertu et le calme d'une âme bien réglée[1]. Alors il est pénétrant et prouve par l'abondance, la grâce et la justesse de ses expressions qu'il a connu et goûté toutes les délices de la sagesse. C'est le sujet qu'il préfère, de temps en temps il le traite avec amour, et l'on sent que c'est pour lui une occupation d'élite de décrire les paisibles et fortes joies de la véritable philosophie.

On a souvent reproché à Sénèque son goût pour les paradoxes et les subtilités de l'école, grave reproche,

[1] Mihi crede, res severa est verum gaudium (l. 23).

Cette joie, dont je parle est sévère, chaste, sérieuse, solitaire et incompatible (Bossuet, deuxième conclusion du quatrième sermon *sur la circoncision*).

Voy. lettres 23, 92, 115, 120, et *De vitâ beatâ*.

qui ferait tort au moraliste pratique, s'il était mérité, et dont il est juste d'examiner la valeur. La Harpe surtout, pour répondre à l'admiration intéressée de Diderot, a déchiré Sénèque avec l'acharnement d'un ennemi personnel et le fanatisme d'un nouveau converti, comme si le philosophe romain était complice des impiétés de son trop fougueux admirateur. Il le raille surtout de son amour pour les subtiles inepties de la scolastique stoïcienne, et, dans l'égarement de sa haine, il ne voit pas que Sénèque ne soulève ces questions et ne traite ces paradoxes que pour donner à son disciple l'ensemble de la doctrine, ou pour le mettre en garde contre ces subtilités, sans adhérer pourtant à ses laborieuses folies. C'est ainsi qu'il explique à Lucilius plusieurs dogmes stoïciens : *Si le bien est corps, si les vertus sont des animaux*, etc.

Nous avons beaucoup de peine à comprendre de pareilles questions, aujourd'hui que la raison moderne plus pratique nous a débarrassés de ces arguties oiseuses. Mais l'éducation, la mode, l'oisiveté et l'abus de l'esprit n'ont-ils pas souvent donné naissance à des discussions aussi violentes qu'inutiles ? Les Grecs qui conversaient beaucoup, qui philosophaient en se promenant, qui traitaient les questions les plus épineuses sur la place publique et dans les écoles, où l'on pouvait interpeller le maître, ont dû s'exercer de bonne heure à ces artifices de langage et de raisonnement. L'envie d'avoir raison, la mauvaise foi dont il est difficile de se défendre dans une discussion orale, ont dû perfectionner cet art de réduire un adversaire au silence en l'embarrassant. Faut il rappeler les Gorgias, les Hippias, qui se vantaient de n'avoir jamais été vaincus ? Socrate lui-

même fut forcé de mettre le sophisme au service de son bon sens, pour réduire ces charlatans qui échappaient toujours aux plus solides raisons, et qu'il ne put prendre que dans les filets de leur propre dialectique.

Sénèque n'aime pas ces arguties et les condamne[1]. Selon lui, elles peuvent aiguiser l'esprit, mais elles ne manquent jamais de gâter le cœur par la vanité[2]. Au risque de rompre avec les stoïciens, il ne craint pas de répéter sans cesse que ces subtilités importunent sa raison et la révoltent[3]. Tantôt il s'en moque, tantôt il s'en indigne, et sur ce point son esprit et sa mauvaise humeur ne tarissent pas[4]. Quand il expose un de ces paradoxes, c'est par complaisance pour Lucilius, ou pour compléter son instruction stoïcienne; mais, à la fin de chacune de ces lettres scolastiques, il a soin de répéter qu'il faut laisser ces frivolités aux oisifs et entrer résolument dans le fond et l'esprit de la doctrine[5]. Non-seulement on a tort de reprocher à Sénèque son goût pour les subtilités, mais encore il faut reconnaître que de tous les adversaires de la scolastique, c'est lui qui en a fait le mieux justice et qui s'en est moqué avec le plus de finesse et de grâce.

[1] Illud toties testor, hoc me argumentorum genere non delectari (l. 85).
Totum genus istud exturbandum judico, quo circumscribi se, qui interrogatur, existimat, et ad confessionem perductus, aliud respondet, aliud putat (l. 82).

[2] Hoc habent in se pessimum : dulcedinem quamdam sui faciunt, et animum specie subtilitatis inductum tenent ac morantur (l. 111).

[3] Magis indignandum de isto, quam disputandum est (l. 113).

[4] Libet ridere ineptias græcas (l. 82). — Latrunculis ludimus (l. 106). — Dissilio risu (l. 113).

[5] Nec ego nego prospicienda ista : sed prospicienda tantum et a limine salutanda (l. 49).
Morem gessi tibi (l. 106).
Cogita quod soleo frequenter tibi dicere, in istis nos nihil aliud, quam acumen exercere (l. 109).

Cependant, pour être juste, nous convenons que Sénèque, oubliant quelquefois ses spirituelles sorties contre la dialectique puérile, développe de bonne foi certains dogmes inutiles avec tout le pédantisme de l'école et tombe à son insu sous le coup de ses propres épigrammes[1]. Comment un moraliste aussi sérieux a-t-il pu se perdre dans ces divisions et ses distinctions frivoles qui ne contentent ni le cœur ni l'esprit? C'est que ces vaines questions occupaient une grande place dans l'enseignement de la philosophie[2]. La polémique des écoles rivales leur avait donné de l'importance. Toute école de philosophie qui a des adversaires se fait une scolastique pour attaquer et se défendre. On vit en sécurité au centre d'un dédale dont l'ennemi ne connaît point les détours. Ne voulant point se laisser battre, on s'entête, on subtilise, pour conserver un dogme intact; par respect pour les principes, on admet les plus futiles conséquences, les mots même deviennent sacrés et prennent la valeur des choses; et, pour ne pas trahir la doctrine dont on est le défenseur, on finit, dans la discussion comme à la guerre, par adopter ce principe: *Dolus an virtus quis in hoste requirat?*

Le lecteur étranger à ces questions trouve ces disputes indignes des grands esprits qui les ont soutenues, parce qu'il n'entend point retentir à ses oreilles ces formules d'une autre époque. Leur nouveauté pour nous rend leur absurdité palpable. Et cependant ces subtilités, que nous méprisons avec justice, couvrent sou-

[1] Olim ipse me damno, qui illos imitor dum accuso, et verba apertæ rei impendo (l. 117).

[2] Quemadmodum omnium rerum, sic litterarum quoque intemperantia laboramus; non vitæ sed scolæ discimus (l. 106).

vent de grandes idées aussi bien que d'ardentes passions. Tous ces fils déliés finissent par former la trame solide d'une doctrine, quand ils ne servent pas à tresser un nœud pour étouffer un adversaire.

Sénèque se donne la peine d'exposer et de combattre ces paradoxes de l'école, tout en les méprisant, parce que ces puérilités faisaient illusion de son temps, que de graves personnages les étudiaient en fronçant le sourcil et la mine rebarbative, comme il dit lui-même en se moquant[1]; enfin, parce qu'il veut faire entrer Lucilius l'épicurien dans le stoïcisme, en dirigeant ses études, en lui faisant embrasser toute la doctrine[2], mais aussi en le mettant en garde contre la sophistique de l'école. Il faut louer Sénèque d'avoir conservé son indépendance et rempli le devoir du véritable philosophe, quand il avertit les esprits curieux qui se perdent dans ces dédales de raisonnement, et qu'il les ramène aux solides méditations.

En résumé, bien qu'il soit arrivé quelquefois à Sénèque de s'arrêter, plus qu'il ne fallait, dans une de ces questions inutiles, pour prouver sans doute, comme Socrate, qu'il savait battre les dialectiques avec leurs propres armes, il est à remarquer cependant qu'il évite ces curiosités de l'école[3], que d'ordinaire il reste moraliste, et qu'il a le bon sens et le bon goût d'accommoder, autant

[1] Hæc disputamus, attractis superciliis, fronte rugosa (l. 113).
Hoc est quod tristes docemus et pallidi? (l. 48).

[2] Nec te prohibuerim aliquando ista agere, sed tunc, quum voles nihil agere (l. 111).

[3] Quanto satius est ire aperta via et recta (l. 102).
Potius id age, ut mihi viam monstres, qua ad ista (sapientiam) perveniam..... tot quæstiones fortuna tibi posuit : nondum illas solvisti; jam cavillaris. Quam stultum est, quum signum pugnæ acceperis, ventilare (l. 117).

que les principes stoïciens le permettent, la morale à la nature humaine, jugeant directement les actions à la lumière du sens commun, expliquant les faiblesses, donnant le remède des maladies morales, montrant le bien et le mal en homme sensé, qui tient moins à faire tomber l'esprit dans les piéges de la dialectique, qu'à l'éclairer par les préceptes d'une expérience appuyée encore sur les principes d'une forte doctrine.

Selon lui, il ne faut pas profaner la majesté de la philosophie par des disputes sans dignité et sans but moral[1]. Au lieu de la compromettre par des tours d'adresse qui peuvent embarrasser les ignorants ou amuser les délicats, il faut songer uniquement à réformer les mœurs. Prouver par les choses et non par les mots, agir sur l'imagination et l'esprit par des peintures éloquentes et des pensées lumineuses, toucher le cœur et l'entraîner par des maximes dont on apprécie immédiatement la vérité et que le bon sens accepte, telle est la tâche du véritable philosophe, de celui qui veut rendre les hommes meilleurs[2]. C'est là l'unique préoccupation de Sénèque; c'est elle qui lui donne cette apparence de directeur et lui fait répéter si souvent, sous tant de formes diverses, cette humble et morale pensée qui semble empruntée à la pratique chrétienne : *Non faciunt bonos ista sed doctos. Apertior res est sapere, imo simplicior*[3].

[1] Non debet hoc nobis esse propositum, arguta disserere et philosophiam in has angustias ex sua majestate detrahere (l. 102).

[2] Quid ista res me juvat? fortiorem faciet, justiorem, temperatiorem? nondum exerceri vacat; adhuc medico mihi opus est (l. 109).

Quid mihi lusoria ista proponis? Non est jocandi locus : ad miseros advocatus es (l. 48).

[3] L. 106.

Pour prouver mieux encore combien l'enseignement moral de Sénèque est pratique, il convient de montrer comment dans ses lettres il a rencontré souvent les idées du christianisme, et presque son langage. Aussi les chrétiens ont-ils revendiqué le philosophe païen : Le concile de Trente le cite comme il ferait un père de l'Église, et saint Jérôme le place au nombre des écrivains ecclésiastiques et l'appelle *notre* Sénèque.

Cependant, sur les grandes questions religieuses et morales, il ne fait qu'exposer les idées de Platon, que Cicéron avait déjà répandues et popularisées, en leur enlevant les grâces subtiles de l'imagination grecque. Or, si Sénèque, sans avoir rien inventé, a frappé davantage les chrétiens, c'est qu'il a fait descendre des hauteurs de la métaphysique, et fait entrer dans l'usage ces grandes idées reléguées autrefois dans les écoles, et qu'en les appliquant à la conduite particulière des hommes, il a trouvé ces nuances délicates qui vivifient la morale, en la rendant plus persuasive, et rencontré souvent les prescriptions que la religion chrétienne, si familière et si pratique, devait découvrir et ordonner. Nous devons examiner cette conformité de Sénèque et des directeurs chrétiens, pour montrer jusqu'à quel point le philosophe païen a pénétré dans ce que la morale a de plus intérieur. Ici Bossuet pourra nous servir encore de commentaire.

Quoique Sénèque se contredise parfois, partagé qu'il est entre la métaphysique stoïcienne et la philosophie de Platon, cependant il est évident qu'il admet un Dieu unique, dont la providence gouverne le monde, veille sur le genre humain et s'enquiert même des hommes en particulier. Le culte qu'il faut rendre à la divinité doit

être tout moral. Il l'honore, celui qui la connaît, qui croit à sa toute-puissance, ainsi qu'à sa bonté[1]. Bossuet, dans un sermon sur *le culte dû à Dieu*, ne fait que développer les idées de Sénèque dans le même ordre : On adore Dieu, dit-il, en connaissant qu'il est une nature parfaite, souveraine et bienfaisante; telle est la division de son discours.

Selon Sénèque, on honore Dieu en l'imitant, en s'efforçant de lui ressembler[2]. *Soyons des dieux*, s'écrie Bossuet, *il nous le permet par l'imitation de sa sainteté*[3]. Ce ne sont pas les richesses ni les honneurs qui peuvent nous rendre semblables à Dieu; Dieu est nu, Dieu est pauvre[4]. *Combien tous les arguments sont-ils éloignés de la force de ces deux mots : Jésus-Christ est pauvre, un Dieu est pauvre*[5].

Le Dieu de Sénèque n'est pas relégué au fond des cieux, il vit avec les hommes, il est avec nous, il est en nous, il voit nos plus secrètes pensées[6]. Il nous traite comme nous le traitons. Sans lui on ne peut arriver à la vertu, ni surmonter la fortune. C'est lui qui nous envoie les bonnes résolutions, qui nous garde, nous soutient, et quelquefois nous abandonne. Il n'est pas d'honnête

[1] Deum colit qui novit..... Primus est Deorum cultus, Deos credere; deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem sine qua nulla majestas est; scire illos esse qui præsident mundo, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt, interdum curiosi singulorum (l. 95).

[2] Satis illos coluit quisquis imitatus est (l. 95).

[3] Bossuet, fragment d'un sermon *sur la nativité*.

[4] Parem te deo pecunia non faciet; deus nihil habet : prætexta non faciet; deus nudus est (l. 31).

[5] Bossuet, *Sermon sur la nativité*.

[6] Prope est a te deus, tecum est, intus est..... hic prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat. Bonus vir sine deo nemo est (l. 41).

O te miserum si contemnis hunc testem (l. 43).

homme sans le secours de Dieu. (On voit que Sénèque a presque rencontré la grâce chrétienne.) Dieu nous donne la main pour nous élever; bien plus, il descend jusqu'à nous[1]; ou, pour résumer les idées du philosophe, disons avec le docteur chrétien: *Encore que Dieu soit éloigné de nous par ses divins attributs, il descend quand il lui plaît par sa bonté, ou plutôt il nous élève*[2].

Sur la prière, le langage du philosophe est encore celui d'un chrétien[3]. Il ne faut pas adorer Dieu *de la posture du corps et du mouvement des lèvres*[4]; on doit prier Dieu en esprit et avec confiance, et ne lui demander que la santé de l'âme et puis celle du corps[5]: *Viens demander à Dieu la conversion de ton cœur, expose-lui toutefois avec confiance tes nécessités même corporelles*[6]. Ces paroles de Bossuet sont aussi de Sénèque. Enfin, le philosophe fait une vive sortie contre ceux qui adressent à Dieu des prières intéressées et honteuses pour lui demander la satisfaction de leurs grossiers désirs[7], et re-

[1] Nihil deo clusum est: interest animis nostris et cogitationibus mediis intervenit. Sic intervenit, dico? tanquam aliquando discedat (l. 83).

Non sunt Dii fastidiosi, non invidi: Admittunt et ascendentibus manum porrigunt. Miraris hominem ad deos ire? Deus ad homines venit, imo quod propius est, in homines venit. Nulla sine deo mens bona est (l. 73).

[2] Bossuet, fragment d'un sermon *sur la nativité*.

[3] Non sunt ad cœlum elevandæ manus, nec exorandus æditums ut nos ad aures simulacri, quasi magis exandiri possimus, admittat (l. 41).

[4] Bossuet, *Sermon sur le culte dû à Dieu*.

[5] Roga bonam mentem, bonam valetudinem animi, deinde corporis (l. 10).

[6] Bossuet, *sur le culte dû à Dieu*.

[7] Quanta dementia est hominum? turpissima vota diis insusurrant: Si quis admoverit aurem, conticescent, et quod scire hominem nolunt, deo narrant (l. 10).

primande avec vigueur ceux que l'éloquent docteur apostrophait ainsi : *Vous prétendez que Dieu et les saints épousent vos intérêts et favorisent votre ambition*[1].

Sur l'immortalité de l'âme, Sénèque n'est pas toujours d'accord avec lui-même. Sans doute, il ne croit pas aux fables du paganisme, il craint même d'énoncer une pauvreté en disant qu'il n'y croit pas. Mais, pour ce qui est de l'autre vie, tantôt il raisonne en stoïcien, admet le dogme de l'anéantissement et le développe avec une sécheresse et une bravade insupportables[2], bien différent alors de Socrate, qui cherche du moins à décorer la mort d'un beau nom, en l'appelant un sommeil; tantôt il aime à s'enchanter d'une belle espérance; il ne fait plus le brave, et appelant de tous ses vœux une autre vie, il rencontre les accents d'un chrétien. Il parle avec joie de ce jour où son âme, délivrée de la prison du corps, pourra revenir aux dieux dont elle émane; pour lui la vie terrestre n'est que le prélude d'une vie meilleure, la mort n'est qu'un enfantement à l'immortalité. Toutes ces expressions sont chrétiennes. Sans doute les idées de Sénèque sont moins précises que celles de nos docteurs; ce ne sont point des croyances arrêtées, mais les aspirations sont grandes et pleines de ce calme religieux qui prouve la sincérité[3].

Il imagine ensuite pour les grandes âmes une sorte

[1] Bossuet, *sur le culte dû à Dieu.*

Ailleurs Bossuet met en scène cette dévotion intéressée : « L'un lui dit : vous seriez mon sauveur, si vous vouliez me tirer de la pauvreté : je ne vous le promets pas. Combien lui disent en secret : que je puisse contenter ma passion : je ne le veux pas : que je puisse seulement venger cette injure : Je vous le défends (*Sermon sur la nativité*).

[2] L. 54, 65, 93.

[3] L. 102.

de paradis, où les secrets de la nature leur seront dévoilés, où toutes leurs ténèbres seront dissipées, où elles jouiront d'une sérénité sans fin. Mais ce qui est plus chrétien encore, il exhorte son ami, pour mériter ce bonheur de l'autre vie, à se nourrir de ces méditations sur l'immortalité qui épurent nos pensées, à considérer les dieux comme des témoins, à leur faire agréer ses actions et à se préparer à l'éternité, en l'ayant sans cesse présente à l'esprit[1].

Dans toute cette belle méditation sur l'autre vie, où les expressions sont si sereines et le ton si pénétrant, on voit bien que Sénèque faisait usage pour lui-même de ces grandes idées de Platon, et que pour lui elles n'étaient pas seulement un texte de spéculation, mais encore une nourriture de l'âme[2].

Je reconnais que pour Sénèque, comme pour Tacite, ce bonheur de l'autre vie n'est réservé qu'aux grandes âmes; ce ciel est fermé aux petits et aux infirmes, et la gloire céleste ne fait que couronner la terrestre[3]. Mais du moins a-t-il bien vu par quels efforts et par quelles vertus on peut mériter cette immortalité, quand, plaçant dans le ciel Scipion l'Africain, non point pour avoir conduit de grandes armées, mais à cause de sa modéra-

[1] Hæc cogitatio nihil sordidum animo subsidere sinit, nihil humile, nihil crudele. Deos rerum omnium esse testes ait; illis nos approbari, illis in futurum parari jubet et æternitatem proponere (l. 102).

[2] Juvabat de æternitate animarum quærere, imo, mehercules, credere. Credebam enim me facile opinionibus magnorum virorum, rem gratissimam promittentium magis, quam probantium. Dabam me spei tantæ: jam eram fastidio mihi; jam reliquias ætatis infractæ contemnebam, in immensum illud tempus, et in possessionem omnis ævi transiturus (l. 102).

[3] Si ut sapientibus placet, non cum corpore extinguuntur magnæ animæ (Tacite, *Agricola*).

tion et de sa piété, il fait, pour ainsi dire, une épigraphe à l'oraison funèbre du grand Condé[1].

En effet, il recommande souvent toutes les vertus pacifiques, et s'élève quelquefois jusqu'à la conception d'une espèce de charité. Ce sentiment, que Cicéron appelait déjà *caritas*, est développé par Sénèque qui se considère comme citoyen du monde entier.

Il regarde tous les hommes comme tellement solidaires, qu'il compare l'humanité à une voûte dont toutes les pierres se soutiennent. Nous sommes tous les membres d'un seul corps, les hommes sont tous parents, puisqu'ils ont la même origine et la même destination. C'est la nature elle-même qui nous inspire un sentiment d'affection mutuelle et nous rend sociables. Aussi, est-ce un plus grand mal de faire que de recevoir une injure. C'est un petit mérite de ne pas nuire aux hommes, quand le devoir commande de les servir. Bien plus, tendre la main au naufragé, indiquer le chemin au voyageur égaré et partager son pain avec le misérable, ce ne sont là que les éléments de la morale[2].

Celui qui avait conçu de pareilles idées sur la charité, devait reconnaître l'égalité. Selon Sénèque, tous les hommes sont égaux devant la philosophie. Nous sortons tous d'une même origine, qui est Dieu, et la vertu seule établit une différence parmi les hommes. La sagesse est à tous; elle peut tomber dans l'âme d'un chevalier, d'un

[1] Non quia magnos exercitus duxit.... sed ob egregiam moderationem pietatemque (l. 86).

[2] Quomodo hominibus sit utendum. Quid agimus? Quæ damus præcepta? ut parcamus sanguini humano? Quantulum est, ei non nocere, cui debeas prodesse! Magna scilicet laus est, si homo mansuetus homini est! Præcipiemus ut naufrago manum porrigat, erranti viam monstret, cum esuriente panem suum dividat? etc..... (l. 95. Voy. l. 48, 103).

affranchi, d'un esclave, vains noms inventés par l'ambition et le mépris[1]. Aussi n'est-il pas étonnant, qu'inspiré par de pareils sentiments, Sénèque ait condamné avec éloquence, longtemps avant saint Augustin, les combats de gladiateurs[2], ni qu'il ait écrit, sur la manière de traiter les esclaves, une lettre tellement remplie de ce sentiment de la solidarité humaine, qu'on croirait lire le discours d'un tribun, tant son indignation est imprudente, tant est vif le sentiment des droits humains méconnus[3].

Ce sont, sans doute, ces admirables passages, remplis d'un esprit presque chrétien, qui font dire encore aujourd'hui à des adversaires de Sénèque qu'il avait emprunté sa morale à saint Paul, supposition gratuite, qui ne fait que rehausser le mérite du philosophe païen, puisque ses détracteurs eux-mêmes semblent ainsi rendre hommage à la beauté de sa morale, tout en voulant lui en dérober la gloire.

[1] Quid est eques Romanus, aut libertinus, aut servus? Nomina ex ambitione aut ex injuria nata (l. 31).

Bona mens omnibus patet : omnes ad hoc sumus nobiles. Non rejicit quemquam philosophia, nec eligit : omnibus lucet. Patricius Socrates non fuit : Cleanthes aquam traxit : Platonem non accepit nobilem philosophia, sed fecit (l. 44).

[2] Homo, sacra res homini, jam per lusum et jocum occiditur..... satis que spectaculi ex homine mors est (l. 95).

[3] Ce qu'il y a de plus hardi, c'est un parallèle des maîtres et des esclaves où Sénèque montre que ceux-ci sont souvent supérieurs à ceux-là, parce que, du moins, ils ne sont pas esclaves volontairement. Ces idées étaient d'autant plus dangereuses qu'il y avait à Rome des esclaves d'un grand mérite et quelquefois d'une grande puissance, témoins les affranchis des empereurs. Montrer le mérite des classes opprimées, c'est les appeler au droit commun. C'est là l'origine de toutes les révolutions sociales. Aussi Sénèque reconnaît son imprudence, sans pourtant en redouter les suites : dicet nunc aliquis me vocare ad pileum servos et dominos de fastigio suo dejicere (l. 47).

Je ne fais point difficulté de reconnaître que toutes ces grandes idées de Sénèque ne sont qu'entrevues, qu'elles ne sont le plus souvent que les nobles aspirations d'un esprit indocile qui lutte contre sa propre doctrine, et qu'on n'y rencontre pas le sentiment vraiment chrétien de l'humilité. Cette vertu n'était pas familière aux stoïciens. Ils font profession de braver la fortune, de provoquer le malheur et de s'égaler aux dieux. Ce langage, dont le sens est moins arrogant qu'il ne paraît, montre cependant les prétentions de la secte.

Toutefois, on trouve chez les stoïciens une sorte d'humilité. Se soumettre sans murmurer aux lois éternelles, céder à la volonté de la nature ou de Dieu, reconnaître sa faiblesse et son peu d'importance dans ce monde, voilà une espèce d'humilité qui souvent inspire Sénèque et qui remplit le livre de Marc Aurèle. Mais à l'égard des hommes ils sont fiers et raides, et, s'ils supportent sans se plaindre la nécessité immuable, ils ne sont point endurants pour l'humanité.

On sait que les philosophes stoïciens, comme les chrétiens, étaient regardés de mauvais œil par les empereurs, qui les soupçonnaient de vouloir troubler l'État. Vespasien alla jusqu'à les chasser de Rome. Ces soupçons ne manquaient pas de fondement ou du moins de prétextes. La morale stoïcienne devait paraître provocante à des maîtres ombrageux, et tout prouve d'ailleurs que les stoïciens étaient audacieux dans leur langage, et que quelques-uns aspiraient à une sorte de martyre civique[1].

Sénèque, plus humain, témoigne, comme les chrétiens, de son respect pour les puissances et justifie le stoï-

[1] Plerique per abrupta, sed in nullum reipublicæ usum, ambitiosa morte inclaruerunt (Tacite, *Agr.* 42).

cisme en déclarant qu'il n'y a point de secte plus paisible et plus amie de l'humanité ; il montre que les philosophes recherchant avant toute chose la paix que recommande la philosophie, ils sont pleins de reconnaissance pour ceux qui leur assurent cette sécurité à laquelle ils aspirent [1]. Epictète se défend à son tour, mais plus vivement : Que nous importent vos palais, vos clients, vos habits magnifiques, vos joueurs de flûte ? Est-ce que nous vous les disputons ? Là-dessus nous vous cédons, mais cédez-nous en retour sur la science et la morale que nous connaissons mieux que vous [2].

Rapprochement singulier qui fait honneur aux stoïciens ! Les chrétiens, en butte aux mêmes soupçons et à de plus cruelles persécutions, se défendaient de la même manière, et, pour prouver l'innocence de leurs intentions, ils déclaraient qu'ils renonçaient aux biens de ce monde et qu'ils ne demandaient qu'à adorer avec un esprit pacifique le Dieu de leur religion.

Par ce qui précède, on voit que les idées du philosophe sont quelquefois si pures et si religieuses qu'elles semblent empruntées à quelque Père de l'Église. Mais, si nous entrons plus avant dans l'étude de ces lettres, nous trouverons encore des sentiments et des prescriptions qui nous permettent d'appeler Sénèque un directeur de conscience.

Ainsi, son amitié pour Lucilius n'est pas une amitié ordinaire et mondaine. C'est une sorte d'union religieuse où les deux amis ne font qu'un seul cœur en philoso-

[1] Sénèque, *De clementia*, II, 5, 2.
Errare mihi videntur qui existimant philosophiæ fideliter deditos contumaces esse ac refractarios et contemptores magistratuum ac regum (l. 73).

[2] Epict., *Dissert.* I, 29, 9, IV, 7, 33.

phie. Le langage de Sénèque est celui d'un père spirituel : Lucilius est son enfant ; ayant vu ses généreuses dispositions, il a mis la main sur lui, il l'a exhorté, il a guidé ses premiers pas ; il ne cesse de le surveiller. Quand il apprend que son disciple devient meilleur et qu'il fait des progrès dans la pratique, le maître se réjouit, il l'encourage, il va jusqu'à le supplier de persévérer. Le vieux philosophe se sent renaître dans son ami, comme le père reverdit dans la jeunesse de son fils. Il vit en esprit avec Lucilius, il l'entoure tellement de toute sa sollicitude qu'il assiste, pour ainsi dire, à toutes ses actions ; en un mot, il est avec lui, *tecum sum*[1].

Le langage de Sénèque est encore celui d'un directeur moral, quand il donne des instructions sur la manière d'enseigner et d'étudier la philosophie. On pourrait leur donner le même titre qu'à l'ouvrage de Nicole *Sur la manière d'enseigner chrétiennement*. Le maître et l'adepte ne doivent avoir qu'un but, le profit moral[2]. Le maître doit se consacrer tout entier à la conversion des âmes, les préparer avec art, puis les pousser avec vigueur, sans s'amuser à des arguments subtils, sans rechercher les délicatesses de l'esprit, et songer toujours que le discours le plus sensible et le plus profitable est celui qui ne s'attache qu'au remède et n'a pour but que

[1] Tecum sum. Sic vive, tanquam quid facias auditurus sim : imo tanquam visurus (l. 32).

Quod pertinaciter studes, et omnibus omissis, hoc unum agis, ut te quotidie meliorem facias et probo et gaudeo : nec tantum hortor, ut perseveres, sed etiam rogo (l. 5).

Assero te mihi. Meum opus es. Ego quum vidissem indolem tuam, injeci manum, exhortatus sum, addidi stimulos (l. 34).

Voy. lettres 2, 4, 5, 19, 20, 31, 32, 34, 39, 40, 45.

[2] Idem et docenti et discenti debet esse propositum : ut ille prodesse velit, hic proficere (l. 108).

le bien des auditeurs[1]. En un mot, Sénèque demande, ainsi que Bossuet: «*non un brillant et un fin d'esprit qui égaie, mais des éclairs qui percent, un tonnerre qui émeuve, un foudre qui brise les cœurs*[2].»

Le disciple, de son côté, ne doit suivre le cours du philosophe que pour se rendre meilleur et pour emporter quelque vérité salutaire. Qu'il ne soit point délicat sur la forme, qu'il ne remarque ni les figures vicieuses, ni les expressions hors de mode, mais qu'il se borne à recevoir les avis utiles, et qu'il se remplisse le cœur, de manière à convertir le discours en action[3].

Les prescriptions de Sénèque sur la lecture ne sont pas moins pratiques. Il recommande à Lucilius de ne lire que des livres choisis et de se contenter de ceux qui se rapportent aux mœurs[4]. Lui-même est si scrupuleux sur ce point qu'il s'excuse de lire la métaphysique de Platon, et qu'il se croit obligé de montrer que ces hautes spéculations ne sont pas sans profit moral, puisqu'elles nous apprennent à mépriser le corps, à révérer notre âme[5]. Il ne veut *que des lectures simples, éloignées des moindres subtilités, bornées aux choses d'une pratique sensible*, comme dit Fénelon[6]. Il faut apporter à ces lectures des dispositions sérieuses, et recevoir les

[1] L. 108.

[2] Bossuet, sermon *sur la parole de Dieu*, 1 point.

[3] ..... Non ut verba prisca aut ficta captemus et translationes improbas, sed ut profectura præcepta et magnificas voces et animosas, quæ mox in rem transferantur (l. 108).

Pour être attentif à la parole de l'Évangile, il ne faut pas ramasser son attention au lieu où se mesurent les périodes, mais au lieu où se règlent les mœurs (Bossuet, *Ibid.*, 2e p.).

[4] Quiquid legeris, ad mores statim referas (l. 89).

[5] L. 58, 65.

[6] Fénelon, *Instructions et avis*, II.

grandes vérités à cœur ouvert, avec foi, de manière à les garder et à les approfondir, non pas seulement les classer dans sa mémoire, mais encore les digérer, les rendre siennes et les mettre en ordre pour les retrouver dans la pratique[1]. *Il ne suffit pas,* dit Nicole qui semble résumer Sénèque, *de savoir ces vérités d'une manière spéculative, ni qu'elles soient cachées dans quelques recoins de notre mémoire; il faut qu'elles soient vives et présentes à notre esprit, et qu'elles se présentent lorsqu'il est question de les mettre en pratique; ce qui ne se peut faire si nous n'avons soin de les imprimer non-seulement dans notre mémoire, mais aussi dans notre cœur*[2].

La méditation doit faire entrer dans le cœur ce que la lecture donne à l'esprit. Comme les directeurs chrétiens, Sénèque recommande de recueillir quelque pensée salutaire dans sa lecture du jour, et d'en faire un texte de réflexions morales. Tous les jours il faut se fortifier ainsi contre la pauvreté, la mort ou tout autre épouvantail de l'humanité[3]. Lui-même donne l'exemple de ces méditations, et souvent dans ses lettres il retourne en tous sens une pensée morale d'Épicure, apprenant ainsi à Lucilius comment on peut profiter de ses lectures et s'édifier le cœur[4].

[1] Quæ a sapientibus viris reperta sunt non satis credimus, nec apertis pectoribus haurimus (l. 59).

Concoquamus illa : alioqui in memoriam ibunt, non in ingenium (l. 84).

[2] Nicole, *Manière d'étudier chrétiennement*, fin.

[3] Unum excerpe quod concoquas. Hoc ipse quoque facio (l. 2).

Aliquid quotidie adversus paupertatem, aliquid adversus mortem auxilii compara, nec minus adversus ceteras pestes (ibid.).

[4] Sur la lecture et la méditation, voy. lettres 2, 45, 59, 64, 84, 89, 108.

Voy. Fénelon, *Manuel de piété*, IX, XIII, XIV, lettres spirit. 35.

Non content de ces exercices qui ne font que préparer l'âme, en la nourrissant de bonnes pensées, Sénèque veut encore qu'on se surveille de plus près, et qu'on repasse sa journée pour s'examiner et se juger[1]. Selon lui, les hommes ne s'égarent que pour n'avoir pas fait cet examen de conscience. Lui-même, dans un de ses livres, nous apprend qu'il n'y manquait jamais, vantant le doux sommeil qu'il goûtait après cet examen qui soulageait son cœur. C'est un charmant tableau que celui où il se montre repassant toutes ses actions et toutes ses paroles de la journée, où il se confesse avec sincérité, s'absout à condition de ne plus retomber dans les mêmes fautes et se juge enfin, non point il est vrai, avec la terreur religieuse d'une âme qui rend compte à Dieu, mais avec cette attention indulgente qu'un homme qui ne relève que de sa conscience se doit à lui-même, quand il ne veut pas se décourager dans la pratique du bien[2].

Il est d'autres points encore où Sénèque se rencontre avec les chrétiens. Ainsi, sur les misères de la vie, il enseigne à se soumettre à la volonté de Dieu. La vie est rude, pleine de disgrâces, *non est delicata res vivere;* dans ce chemin pénible tout homme chancelle, fléchit

[1] Quod est utilissimum, diem meum recognoscam. Hoc nos pessimos facit, quod nemo vitam suam respicit (l. 83).

[2] Quid ergo pulchrius hac consuetudine excutiendi totum diem? Qualis ille somnus post recognitionem suî sequitur? Quam tranquillus, altus ac liber, quum aut laudatus est animus, aut admonitus, et speculator sui censorque secretus cognoscit de moribus suis? Utor hac potestate, et quotidie apud me causam dico : quum sublatum e conspectu lumen est, et conticuit uxor moris jam mei conscia, totum diem mecum scrutor, facta ac dicta mea remetior. Nihil mihi ipse abscondo, nihil transeo : Quare enim quidquam ex erroribus meis timeam, quum possim dicere : vide ne istud amplius facias, nunc tibi ignosco (*De irâ*, l. III, 36).

et tombe; mais on doit supporter sans murmurer les nécessités de sa condition, recevoir les ordres de Dieu et s'abandonner à lui[1]. C'est ainsi qu'il écrit à Lucilius une lettre sur le bon usage des maladies, où il montre que les souffrances sont une épreuve et une gloire pour la vertu[2]. Lui-même il donne l'exemple et se fait un honneur non pas d'obéir à Dieu qui lui envoie ses maux, mais d'aquiescer à ses ordres rigoureux, sans tristesse, du fond de son cœur[3], disant comme Fénelon, avec une confiance moins éloquente sans doute : *Je baise la main qui m'écrase et j'adore le bras qui me frappe*[4].

On pourrait citer encore la lettre où il condamne les spectacles qui pour lui sont la perte des mœurs. Il montre que dans ces représentations le vice se glisse dans les cœurs sous des formes aimables, et que le théâtre développe en nous tous les germes de l'avarice, de l'ambition, de la concupiscence, prévenant ainsi Nicole et Bossuet, dont la lettre sur la comédie ne fait que présenter sous toutes ses faces la pensée de Sénèque[5].

[1] Optimum est, pati quod emendare non possis; et deum, quo auctore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari..... hic est magnus animus qui se Deo tradidit (l. 107).

[2] Est, mihi crede, virtuti etiam in lectulo locus..... o quam magna erat gloriæ materia, si spectaremur ægri (l. 78).

[3] Non pareo Deo, sed assentior; ex animo illum, non quia necesse est, sequor. Nihil unquam mihi incidet, quod tristis excipiam, quod malo vultu (l. 96).

[4] Fénelon, *Méditation pour un malade*, I.

[5] Nihil est tam damnosum bonis moribus, quam in aliquo spectaculo desidere. Tunc enim per voluptatem facilius vitia surrepunt. Quid me existimas dicere? avarior redeo, ambitiosior, luxuriosior? imo vero crudelior quod inter homines fui (l. 7).

Toutes leurs pièces ne sont que de vives représentations de passions, d'orgueil, d'ambition, de jalousie, de vengeance, etc. (Nicole, *De la comédie*, chap. 6).

Si je ne craignais de me perdre dans les détails, je pourrais pousser plus loin ce rapprochement des chrétiens et de Sénèque, en donnant à ses lettres les titres que présentent souvent les lettres spirituelles, sur le bon emploi du temps, sur les occasions et les tentations, sur la présence de Dieu, sur la mauvaise honte, sur les conversions lâches, sur la persévérance et l'impénitence finale, sur les maux attachés à un état de grandeur, sur la solide gloire, sur la préparation à la mort pour la rendre digne et courageuse.

On trouverait encore d'autres ressemblances; on pourrait montrer Sénèque écrivant des lettres de consolation [1], faisant dans le *De beneficiis* un recueil de cas de conscience sur la bienfaisance et écrivant contre les stoïciens relâchés qui levaient les scrupules avec des distinctions, une sorte de lettre provinciale [2].

Cette conformité sans doute ne va pas toujours au fond des choses, et l'on aurait tort de s'étonner que Sénèque ait prévenu les chrétiens sur quelques points de direction, qu'il ait décrit et combattu les mêmes maladies morales. Si les sujets de ses lettres sont quelquefois les mêmes que ceux des lettres spirituelles, c'est que les hommes ont toujours les mêmes maux et ont besoin des mêmes remèdes. On ne s'étonne pas que les

[1] L. 63, 99. *Consol. ad Helviam.* Marciam, Polybium.

[2] Illos quoque nocere nobis existimo, qui nos sub specie stoicæ sectæ hortantur ad vitia. Hoc enim jactant: solum sapientem et doctum esse amatorem. Solus aptus ad hanc artem æque combibendi et convivandi sapiens est peritissimus..... Non debet excusationes vitio philosophia suggerere. Nullam habet spem salutis æger, quum ad intemperantiam medicus hortatur (l. 123).

O Seigneur, faites-nous justice contre les ignorants médecins qui, pour trop épargner le membre pourri, ont laissé couler le venin au cœur, etc. (Bossuet, sermon *sur la satisfaction*).

livres d'Hippocrate aient quelque ressemblance avec les livres des médecins modernes.

Tout ce que j'ai voulu prouver par ce parallèle qu'on pourrait prolonger encore, c'est que le philosophe païen avait assez pénétré dans les consciences et dans la morale intérieure, pour rencontrer quelques prescriptions et quelques habitudes chrétiennes, et pour me mettre en droit d'appliquer à sa morale ce mot de Tertullien : *Testimonium animæ naturaliter christianæ* [1].

Si je me suis plu à noter les conformités, je dois aussi remarquer les différences. On ne trouve point dans les lettres à Lucilius l'âme de la direction chrétienne, ni ces sentiments si purs et si désintéressés que la religion seule peut inspirer. Ainsi l'humilité, la simplicité, l'abandon, la mort à soi-même, tous ces sentiments qui inondent l'âme de Fénelon et qui pénètrent même l'altier génie de Bossuet, manquent entièrement au moraliste romain.

Comme directeur et propagateur des idées morales, Sénèque n'a pas non plus le caractère que le christianisme a donné à nos docteurs. La douceur, selon Bossuet, est le principal instrument de la conduite des âmes, et elle porte avec elle trois vertus principales, la patience, la compassion et la condescendance[2]. Ces vertus ne se rencontrent pas toujours dans Sénèque; s'il a de la patience, il n'a guère de compassion, car il plaint moins les vices qu'il ne les frappe et ne les raille. Pour la condescendance qui consiste à se faire petit avec les petits, infirme avec les infirmes, cette vertu ne pouvait appartenir à un

[1] *Apologétique.*
[2] Bossuet, *Panégyrique de saint François de Sales.*

stoïcien qui ne s'adressait qu'aux esprits cultivés, et comptait pour rien la multitude.

C'est là, outre les dogmes qui diffèrent, le principal caractère qui sépare le moraliste de nos directeurs. Tandis que Fénelon se fait doux et simple, pour trouver accès auprès des cœurs, et s'insinue jusqu'à la racine du mal, tandis que Bossuet s'efface pour ne faire sentir que l'autorité de la parole divine, Sénèque se fait honneur de sa vertu, vante la philosophie avec une sorte d'orgueil personnel qui provoque la résistance plutôt que la soumission. Il aime à s'appesantir sur les folies humaines; il n'a pas cette indulgence et cette pudeur qui ne montrent les vices que pour engager les hommes à les fuir. Lui, il se plaît à les sonder, il les étale devant nous. Il éprouve un secret plaisir à les dépeindre, et à son horreur pour ces vices se mêle une certaine satisfaction de les avoir si bien démêlés et décrits. Il ne gémit pas, il raille; c'est un Labruyère et non pas un Fénelon. Et, quand il cherche à guérir ces plaies morales, il aime mieux employer le fer de la satire que le baume de la charité.

Constatons à l'honneur du christianisme cette différence capitale, et puisque, dans ce travail, nous avons eu l'occasion de citer souvent Bossuet à la gloire de Sénèque, empruntons encore, pour être juste et mettre le philosophe à sa place véritable, ces paroles du grand docteur parlant des pharisiens : « Ce n'était pas la compassion de notre commune faiblesse qui leur faisait reprendre les péchés des hommes; ils se tiraient hors du pair; et, comme s'ils eussent été les seuls impeccables, ils parlaient toujours dédaigneusement des pécheurs. Ils s'érigeaient en censeurs publics, non pour guérir les

plaies et corriger les péchés, mais pour s'élever au-dessus des autres et étaler magnifiquement leur orgueilleuse justice[1].»

Il n'entre point dans mon dessein de faire la biographie de Sénèque, ni son apologie. Je ne discuterai pas le témoignage d'une Messaline qui l'accuse d'adultère, ni d'un Suilius qui l'accuse de concussion. Que, du fond de son exil, il se soit humilié devant un affranchi pour obtenir son rappel, et qu'il ait persifflé un empereur imbécile auquel il devait sa grâce, aussi bien que son malheur, j'en tombe d'accord, en regrettant qu'il n'ait pas eu la force de supporter sa disgrâce, ni la générosité de la pardonner. Mais, sans entrer dans les détails, j'aime à voir que Tacite, qui le traite partout avec honneur, nous le montre à la tête des gens de bien dans une cour abominable, retenant la jeunesse de Néron sur la pente du crime, déjouant l'ambition d'Agrippine, reculant la mort de sa plus implacable ennemie; et si, le crime consommé, il mit dans la bouche d'un furieux, dont il était le secrétaire d'office, l'explication de ce meurtre impie, ce n'était pas du moins pour faire sa cour par une bassesse, mais pour épargner au monde de nouvelles fureurs et couvrir la majesté impériale.

Il serait étonnant qu'un philosophe renommé pour sa vertu, sans cesse attaqué par des ambitieux jaloux de sa puissance et des délateurs avides de ses richesses, ne nous eût pas laissé une réputation souillée par l'envie,

[1] Sermon *sur les jugements humains.*

Voy. le sermon *sur la loi de Dieu*, où Bossuet fait deux fois le portrait de Sénèque.

les médisances journalières des palais et ces mille bruits perfides qui, dans une cour impure, s'élèvent toujours contre l'honnête homme en crédit.

Mais, sans insister sur sa vie politique, il n'est pas hors de propos de pénétrer dans sa vie privée pour nous assurer qu'il pratique ses maximes et qu'il est digne de diriger les âmes vers la vertu.

Dès sa jeunesse, pendant ses études, il arrive le premier à l'école d'Attalus, il en sort le dernier; il poursuit même de ses questions son maître chéri jusqu'à la promenade. Il ne va pas au cours, comme ses condisciples, pour entendre une belle parole, mais pour y chercher des leçons dont il puisse faire usage. Le maître vante la pauvreté, Sénèque veut être pauvre; la tempérance et la chasteté, Sénèque sera chaste et tempérant. Et ce n'étaient point là de vaines résolutions inspirées par une ardeur juvénile. Il nous apprend qu'il garda son vœu en bien des choses, que dès lors il renonça à tous les raffinements du luxe, aux huîtres, aux parfums, aux bains chauds qui entretiennent la délicatesse. Au cours de Sotion, le pythagoricien, il promet de s'abstenir de viande, il se tient parole à lui-même [1], et pendant plusieurs années il suit ce régime qu'il n'aurait point quitté, s'il n'avait dû céder aux instances de son père qui craignait pour son fils la persécution dirigée alors contre les sectes d'Orient suspectes à Tibère.

Et plus tard, quand il est au comble de la puissance, si nous le suivons dans cette opulence qu'on lui a tant reprochée, et qui fait sa gloire, puisqu'elle rehausse sa

[1] Sæpe exire e schola pauperi libuit.... libebat circumscribere gulam et ventrem. Inde mihi quædam permansere (l. 108).

tempérance, nous le voyons s'arranger une sorte de pauvreté factice, ne boire que de l'eau, ne vivre que de fruits[1], dormir sur une couchette qui ne garde point l'empreinte de son corps[2], se rendre à sa villa dans un équipage plus que modeste et non point par vanité de philosophe. Puisqu'il rougit de son appareil de campagnard, quand il est rencontré par de brillants équipages, il nous prouve qu'il est de bonne foi dans sa simplicité[3].

S'il est permis de le croire sur parole, il traite ses esclaves avec douceur, leur parle comme à des hommes et ne craint pas de souper avec eux, violant ainsi les usages du beau monde[4]. Quand même Tacite ne vanterait pas l'honnêteté de son commerce, ni son attachement pour Burrhus et cette union si rare entre deux hommes qui se partagent l'autorité, je croirais volontiers qu'il eut de véritables amis celui qui sut écrire sur l'amitié avec une grâce si pénétrante. Jeunes et vieux, il cherche à les rendre meilleurs, les dirige dans l'étude de la sagesse, avec quelle sollicitude, nous le voyons par les lettres à Lucilius. Enfin, faut-il rappeler le dévouement de sa jeune épouse, si honorable pour un vieillard, la tendresse presque paternelle du philosophe pour cet enfant qui veut mourir avec lui, et peut-on douter encore des qualités aimables de Sénèque et de ses vertus privées, quand on a vu dans les *Annales* couler le sang de Pauline?.

[1] Persimplici victu et agrestibus pomis ac profluente aqua vitam tolerat (Tac., *Ann.*, l. XV, 45).

[2] Tali utor etiam senex, in qua vestigium apparere non possit (l. 108).

[3] L. 87.

[4] Rideo istos qui turpe existimant cum servo suo cœnare..... Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superiorem velles vivere (l. 47).

Je veux aller plus loin encore, et pénétrer jusque dans l'esprit de celui qui recommande à l'honnête homme de penser comme si le cœur avait un témoin[1]. Je le vois sans cesse occupé de morale, à table avec ses amis, à la promenade dans ses beaux jardins, sur son lit où le retient sa mauvaise santé. Il va jusqu'à rendre grâces à la maladie qui le défend contre les distractions[2]. Au milieu du monde, il porte avec lui quelque pensée morale dont il se nourrit en secret[3]. Il vit en présence de Dieu et dans la compagnie invisible de quelque sage des anciens temps, dont il porte l'image dans son cœur et dont il sanctifie ses pensées[4]. Ni le bruit du cirque voisin de sa maison, ni les délices de Baies, ce séjour du luxe et de l'élégance romaine, ne peuvent le distraire[5]. Et ce n'est pas de spéculations morales qu'il s'occupe; il ne cherche qu'à se rendre meilleur, il ne s'entretient qu'avec son âme, il se gourmande, il s'encourage[6]. Si devant le public il étale parfois une vertu arrogante, dans les confidences de l'amitié il nous dévoile ses faiblesses. Il appartient, nous dit-il lui-même, à la classe de ces sages incomplets guéris de leurs vices, mais non pas encore de leurs passions. Mais il fait des progrès

[1] Sic cogitandum, tanquam aliquis in pectus intimum inspicere possit (l. 83).

[2] L. 64, 65, 66, 67.

[3] Quocunque constiti loco, ibi cogitationes meas tracto, et aliquid in animo salutare verso (l. 62).

[4] Cum optimo quoque sum : ad illos, in quocunque loco, in quocunque seculo fuerint, animum meum mitto (l. 62).

Aliquem habeat animus quem vereatur, cujus auctoritate etiam secretum suum sanctius faciat (l. 11).

[5] L. 51, 56, 76, 83.

[6] In hoc unum eunt dies, in hoc noctes : hoc opus meum est, hæc cogitatio, imponere veteribus malis finem (l. 61, voy. l. 27).

tous les jours, il ne s'amende pas, il se transfigure[1]. Tous les soirs, quand on lui a retiré la lumière, à côté de Pauline, qui respecte son recueillement, il fait son examen de conscience, revoit toute sa journée et se pardonne ses fautes à condition de ne plus y retomber. Dans sa jeunesse il songe à bien vivre, dans sa vieillesse, à bien mourir[2]. Il repasse sans cesse dans son esprit le souvenir des plus nobles trépas, pour apprendre à braver la douleur, mais surtout il purifie son âme de ses passions, voulant finir, non-seulement comme un Romain, mais encore comme un sage. Aussi, quand le centurion lui apporte l'ordre de mourir, il est prêt, et après avoir consolé ses amis qui savent comment il a vécu, il peut leur dire : Je vous lègue ce que j'ai de plus beau, l'image de ma vie.

Je voudrais arrêter ici cette étude sur Sénèque, s'il était possible de parler d'un si grand écrivain sans dire quelque chose de son style. Pour la langue et la diction, je renvoie à Quintilien, en cette matière, juge excellent[3].

[1] L. 75, 6

[2] Ante senectutem curavi ut bene viverem, in senectute, ut bene moriar (l. 61).

[3] Un esprit encore plus délicat que Quintilien a jugé la diction de Sénèque, c'est Sénèque lui-même. Sa critique du style est exquise, toute morale, étrangère aux raffinements de la rhétorique, et les expressions les plus sensibles y donnent du corps aux remarques les plus déliées.

Mais, par une bizarre méconnaissance de lui-même, qui prouve au moins son bon goût, Sénèque vante dans autrui toutes les qualités qu'il n'a pas, et blâme tous les défauts qui sont les siens. Le lecteur qui veut apprécier le style de l'auteur, ne peut mieux faire que de lui emprunter ses jugements si fins et si solides.

Ainsi, en parlant de la corruption de l'éloquence, il marque, sans le

Je ne veux voir dans Sénèque que les habitudes de sa pensée. Étudier le style d'un philosophe, c'est encore observer la tenue de son esprit : *Non potest alius esse ingenio, alius animo color.*

Ces lettres paraissent avoir été composées vers l'an 59, l'année de la mort d'Agrippine. Le crédit de Sénèque était déjà affaibli; bientôt on voit mourir Burrhus, et les courtisans de l'empereur s'empresser pour accuser et perdre le philosophe désormais sans appui. Il pouvait donc déjà prévoir sa fin, et se dire, comme il fit en mou-

savoir, ses propres défauts : Quare alias sensus audaces et fidem egressi placuerint, alias abruptæ sententiæ et suspiciosæ, in quibus plus intelligendum est quam audiendum? Quare aliqua ætas fuerit quæ translationis jure uteretur inverecunde?

S'agit-il de ces pensées qui n'ont que de l'apparence et de ces amorces au lecteur? Lui-même nous fournira de spirituelles expressions; il suffit de retrancher la négation : Non habemus ista oculifera, nec emptorem decipimus, nihil inventurum quum intraverit præter illa quæ in fronte suspensa sunt.

Voici un de ses défauts les plus ordinaires que peut-être on ne démêlerait pas si Sénèque n'avait point fait avec tant de finesse l'éloge de la qualité contraire : Habes verba in potestate; non effert te oratio, nec longius quam destinasti, trahit. Multi sunt qui ad id, quod non proposuerant scribere, alicujus verbi placentis decore vocentur.

Quelles sont les qualités que nous aimerions le plus rencontrer dans Sénèque pour nous reposer l'esprit? Il va nous les signaler dans un livre de Fabianus, sans se douter que chaque mot est une épigramme contre lui-même : Puta esse quod dicis, et effundi verba, non fingi : primum habet ista res suam gratiam et est decor proprius orationis leniter lapsæ..... sine perturbatione, non sine cursu tamen veniens. Illud plane fatetur et præfert non esse tractatam nec diu tortam.

Avec quelle candeur Sénèque a l'air de reconnaître que Fabianus a raison de ne pas écrire comme lui : Electa verba, non captata..... sensus non coactos in sententiam, sed latius dictos..... non omne verbum excitabit ac punget, fateor; exibunt multa, non ferient, et interdum otiosa præterlabetur oratio..... sine commendatione partium singularum, in universum magnificus.

On voit, par ces citations, qu'on pourrait multiplier, que la critique la plus délicate du style de Sénèque se trouve dans Sénèque lui-même, et qu'il suffit de recueillir ses expressions pour marquer toutes les nuances de ses défauts.

rant : Après le meurtre de son frère et de sa mère, il ne reste plus à Néron qu'à faire mourir son précepteur. Cette date peut expliquer le découragement qu'on remarque dans ces lettres, et les longues méditations sur la retraite, sur la pauvreté et sur la mort.

Il est évident que dans ces lettres l'auteur n'a pas voulu donner un enseignement suivi et régulier. Cependant il ne se livre pas non plus à tous les hasards d'une correspondance familière. Tantôt il reprend un défaut de son ami et lui fait toutes les remontrances capables de le corriger, tantôt il attaque un vice de l'époque, pensant que Lucilius pourra profiter pour lui-même de ces réprimandes générales. Telle lettre n'est, à ce qu'il semble, qu'un feuillet détaché qu'il n'a pu faire entrer dans son grand ouvrage, aujourd'hui perdu, sur la philosophie morale; telle autre, qu'un assemblage de pensées décousues qui n'ont pas trouvé place dans ses *μελετήματα*. Mais, quel que soit le sujet qu'il traite, qu'il fasse une description, une satire ou sa propre apologie, qu'il parle de physique ou de littérature, il ne manque jamais de terminer par une exhortation morale.

Le style de ces exhortations est souvent emphatique. D'où vient que Sénèque, qui montre partout son indépendance philosophique, et qui d'autre part est si raisonnable quelquefois, si humain, si sincère, semble aimer cette enflure stoïcienne, et proclame les principes les plus outrés avec l'intempérance d'un adepte à peine sorti des écoles? Comment le public romain pouvait-il goûter ces méditations surhumaines, ces provocations indiscrètes et ces audaces de visionnaire luttant contre je ne sais quelle puissance occulte qu'on ne nomme jamais? Il paraît que ce défaut tient encore plus à une

mode littéraire qu'à l'esprit de Sénèque. Nous voyons que toute la littérature de l'empire est stoïcienne. Lucain, Perse, Juvenal, Sénèque le tragique, Tacite, Martial même quelquefois, et d'autres encore le prennent sur ce ton austère, et proclament tantôt avec mesure, tantôt avec un faste insupportable les principes de l'école. Cette arrogance et cette enflure n'auraient pas été si générales, si l'opinion n'avait pas été flattée par cette sévérité poussée parfois jusqu'au ridicule. Cette mode s'explique : c'était une sorte de protestation contre le gouvernement corrompu et despotique des empereurs, un souvenir de l'ancienne république (car les stoïciens étaient disciples de Brutus et de Cassius aussi bien que de Zénon). On pourrait citer bien des preuves de cet engouement mi-stoïcien, mi-républicain. Un des personnages du *Dialogue des orateurs*, Maternus, a composé une tragédie de *Caton*, dont toute la ville s'entretient et dont on aime surtout l'audace. Ce n'est que par cette mode de stoïcisme qu'on peut expliquer la littérature du temps. Dans Sénèque le tragique, par exemple, Astyanax, sans attendre la mort, et après avoir tourné de tous côtés des yeux farouches, se précipite lui-même du haut de la tour, invention ridicule qu'un homme d'esprit n'eût pas hasardé dans une tragédie, s'il n'avait été sûr que le public applaudirait le suicide de ce petit stoïcien.

Ce qui excuse encore l'enflure de Sénèque et la vigueur outrée de son style, ce sont les vices de l'époque. Je n'entends point parler ici de la contagion du mauvais goût. Mais quand on songe aux mœurs de Rome qui n'avait conservé de la république que la rudesse, aux crimes monstrueux de la politique, à la cupidité ro-

maine qui épuisait le monde; quand on se représente ces festins où les riches blasés étalaient tout ce que la vanité en délire pouvait inventer; quand on se rappelle enfin ce que les historiens les plus véridiques et les plus froids nous racontent de cette époque unique dans l'histoire, il ne faut pas s'étonner qu'un moraliste ne trouve pas d'expressions assez violentes pour combattre de pareilles monstruosités; et il faut se garder de prendre pour de l'exagération ce qui n'est souvent que la vive peinture d'horreurs ou d'extravagances véritables.

Il en est de même quand il traite un autre de ses sujets favoris et qu'il dépeint l'inconstance de la fortune. Aujourd'hui, sous la protection de nos lois et de nos mœurs, le lecteur paisible est tenté de prendre pour des exercices de style ces éternelles redites sur la fragilité des grandeurs. Mais à Rome les révolutions journalières des palais et de la place publique qui livraient le monde en proie à d'horribles affranchis, et le génie, la vertu, la richesse à la rage des délateurs, donnaient à ces tableaux des vicissitudes humaines un à-propos douloureux auquel n'était point insensible la multitude innombrable des exilés. Sans entrer dans plus de détails, qu'on se rappelle seulement les premiers chapitres des *Histoires* de Tacite, ce récit succinct de tant de catastrophes de la nature et de la politique.

Un défaut plus grave qui tient à l'esprit même de l'auteur, c'est le manque de suite et d'exactitude. Sa manière de raisonner impatiente parfois le lecteur le plus dévoué. Il promet un beau sujet, votre curiosité s'éveille; mais à peine a-t-il effleuré, qu'il s'esquive; il revient sur la difficulté, vous le suivez de nouveau et il vous échappe encore. C'est un leurre charmant qui vous

épuise. Il n'a pas de plan tracé d'avance, les mots l'entraînent; il se détourne de sa route pour cueillir une belle pensée, pour lancer un trait de satire.

Ce qui fait que Sénèque raisonne avec peu de rigueur, et que ses lettres sont remplies de ces demi-contradictions qui en rendent le résumé si difficile, c'est que son bon sens est en lutte avec sa doctrine et qu'il n'a pas le courage de suivre entièrement le stoïcisme, ni celui de s'en séparer. Un moment il enfle sa pensée, un instant après un trait vif et net fait crever le ballon. Il a trop d'esprit, d'abondance et de raison pour suivre uniment la doctrine du Portique. Dans une même page il est doux, austère, simple, outré, raisonnable et surhumain; le lecteur déconcerté ne sait s'il doit admirer, s'il doit blâmer, et dans son incertitude et son trouble il arrive, selon son humeur, qu'il admire avec trop d'entraînement ou qu'il blâme avec trop de rigueur.

D'ailleurs, comme il ne donne pas une instruction suivie et qu'il développe ordinairement sa morale à propos d'un événement, d'un homme ou d'une chose qui l'a frappé, il a souvent de la peine à lier ce fait particulier aux conséquences philosophiques qu'il en veut tirer et aux idées générales qui règnent dans son esprit. De là, des sermons hors de propos, des tirades indiscrètes qui fatiguent à force d'étonner; de là des transitions qui n'en sont pas pour la raison et qui arrêtent le lecteur trop prudent pour s'engager sur ces ponts fragiles jetés trop commodément sur un abîme.

L'observation la plus fine qu'on ait faite sur le style de Sénèque est de Malebranche : il ressemble, dit-il, à ceux qui dansent, qui finissent toujours où ils ont commencé.

Cette remarque est digne d'un cartésien amoureux des belles démonstrations et de cette lumière pure qui éclaire et qui persuade par évidence. Mais dans la morale pratique les fortes impressions valent mieux que les raisons lumineuses. Les raisons sont dans notre cœur; il faut les éveiller et secouer rudement le sommeil de la conscience. Voici comment Sénèque lui-même repousse les démonstrations peu cartésiennes, il est vrai, des stoïciens : *Satius est expugnare affectus quam circumscribere. Si possumus, fortius loquamur, si minus, apertius.*

Oserai-je hasarder une réflexion que m'a suggérée quelquefois la lecture de Sénèque. Ces redites, ces évolutions autour d'un sujet trahissent l'embarras du philosophe. Il y a des idées dangereuses (et tout le stoïcisme n'est-il pas une sourde révolte?), il y a des hardiesses que Sénèque veut et n'ose mettre en lumière. Il avance et recule, tourne autour de son idée, pour y attirer notre attention, non pas en la plaçant résolument sous nos yeux, mais en la touchant du doigt à plusieurs reprises pour nous faire voir ce qu'il n'ose montrer. Sous la tyrannie il y a deux méthodes de dissimulation, celle de Tacite qui condense sa pensée jusqu'à l'étouffer, et qui laisse à chaque lecteur le soin de l'interpréter dans la mesure de son audace; celle de Sénèque qui étourdit par son intempérance, brouille sa voie et par mille retours dépiste le soupçon.

Mais quand on a relevé dans Sénèque les défauts qui tiennent à son esprit ou à son temps, son arrogance stoïque, son goût pour la déclamation qu'il semble emprunter à son père, son imagination trop hardie qui force les idées aussi bien que la langue, on ne peut plus qu'admirer ces pensées fortes et courtes qui s'at-

tachent à l'esprit et qui sont comme les aiguillons de la morale. Si l'auteur ne vous réduit point par une démonstration pressante, si sa dialectique est quelquefois puérile, si le torrent de son esprit l'emporte sans cesse hors de la vérité qui l'occupe, du moins on rencontre partout de ces mâles résolutions qui honorent le philosophe, de ces mots rapides et profonds qui sont comme les cris de la conscience et de ces éclairs qui illuminent d'un seul coup tous les recoins de la morale. Aucun philosophe ne donne à l'esprit de si rudes secousses. De tous les moralistes de l'antiquité, c'est lui qui a le mieux connu et démêlé la conscience humaine, qui a le mieux saisi les raisons secrètes et subtiles qui nous gouvernent, et tout ce jeu délié, insaisissable des passions qui se mêlent, se combattent, sans se détruire.

D'autres ont tracé d'une main plus sûre le plan de la morale universelle; mais il faut arriver jusqu'aux écrivains chrétiens du dix-septième siècle, auxquels la charité et la confession ont donné des lumières nouvelles sur les âmes, pour trouver cette vue claire et pénétrante dans les choses de la conscience.

Vu et lu,
à Paris, en Sorbonne, le 16 janvier 1854,
par le doyen de la faculté des lettres de Paris,
J. Vict. LE CLERC.

Permis d'imprimer :
Le recteur de l'Académie de la Seine,
CAYX.

Universitas
BIBLIOTHECA

a39003 002583457b
CE PA 6661
.E7M37 1854
CCO MARTHA, BENJ DE LA MORALE
ACC# 1187817

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 06 04 03 17 19 2